

۲۰۰ پرسش و پاسخ از دروس فی علم الاصول

الحلقة الثالثة

(شهید صدر رحمته)

از ابتدا تا بحث حجیت ظهور

تألیف

عبدالله امیدی فرد

فروشگاه بقیع دور شهر تلفن: ۷۳۴۳۸۳ فی ۲۲۵۰ ریال
حقوق طبع و کپی برداری شرعاً مخصوص مؤلف است

تعریف علم اصول

- (س) ۱ - علم اصول فقه را از دیدگاه مشهور تعریف ننمائید.
- (ج) مشهور، علم اصول فقه را این گونه تعریف نموده اند: [هو العلم بالقواعد الممهده لاستنباط الحكم الشرعی]. یعنی؛ علم اصول، عبارت از قوانینی است که زمینه ساز استنباط حکم شرعی است. یا برای استنباط حکم شرعی فراهم کننده است.
- (س) ۲ - اشکالات وارده بر تعریف و پاسخ آن‌ها را بنویسید.
- (ج) این تعریف چند اشکال دارد که از جمله یک اشکال آن را در حلقه دوم و سه اشکال دیگر آن در حلقه سوم مطرح شده است. اشکالات وارده عبارت اند از:
- الف - این تعریف اختصاص به مسایل علم اصول ندارد بلکه قواعد فقهی را نیز شامل می شود. بطور مثال در فقه قاعده ای داریم که می گوید: «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده وبالعکس» این قاعده اگرچه یک قاعده فقهی است نه اصولی اما همین قاعده نیز در طریق استنباط حکم شرعی قرار گرفته است.
- ب - این تعریف شامل اصول عملیه نمی گردد (با توجه به اینکه بخش عمده اصول راهمین مبانی بحث اصول عملیه تشکیل می دهد). زیرا از اصول عملیه نمی توان حکم شرعی را استنباط نمود بلکه فقط موقف عملی مکلف را مشخص می کند.
- ج - این تعریف شامل برخی از مباحث غیر اصولی از قبیل مسایل لغوی نیز می گردد، مانند کلمه صعید که باید معنی آن را در کتاب لغت جستجو کرد و سپس از آن در طریق حکم استفاده نمود. بنابراین لغت نیز در طریق استنباط حکم قرار گرفته است، در حالی که هیچ عالمی نپذیرفته است که رجوع به لغت از مسائل علم اصول به حساب آید.
- اما پاسخ اشکالات از اشکال اول جواب داده اند: ما قاعده ای را اصولی می گوئیم که دو رکن زیر را داشته باشد:
- ۱ - حکم شرعی را استنباط کند. ۲ - خود آن، یک حکم کلی باشد و این دو رکن در قاعده فقهی مفقود است، زیرا؛ قاعده فقهی؛ یک حکم شرعی است که از طریق قواعد اصولی بدست آمده و از تطبیق آن در موارد مشخص، تنها حکم آن مورد بدست می آید درحالیکه تطبیق با استنباط فرق دارد. زیرا در استنباط دو شیء متفاوت و جدا از هم داریم که یکی از آنها دیگری را ثابت میکند بدون آنکه مصداق و فردی از افراد آن باشد. اما در تطبیق یکی از آنها، مصداق دیگر یا فردی از افراد دیگری است. گذشته از آن قاعده فقهی یک قاعده جزئی است نه کلی درحالیکه قاعده اصولی یک قاعده کلی است نه جزئی.
- از اشکال دوم دو جواب داده اند که یکی از جوابها از صاحب کفایه رحمته است: ایشان برای رهایی از این محذور به تعریف مذکور قید [او آلتی یتنهی الیها فی مقام العمل] را اضافه نموده است. جواب دوم از آقای خوئی رحمته است و گفته است: مراد از استنباط در تعریف، اثبات منجزیت و معذرت است و این منجزیت و معذرت در ادله محرز و اصول عملیه، مشترک است. از اشکال سوم، سه پاسخ داده شده است: مرحوم نائینی رحمته چنین جواب داده: ما قاعده ای را اصولی می دانیم که علاوه بر استنباط حکم شرعی، بتواند در دلیل، همواره کبری واقع شود. اما در اینجا کلمه صعید صغری استدلال است نه کبری. مرحوم خوئی رحمته بگونه دیگر جواب داده: ایشان می گوید: ما قاعده ای را اصولی می گوئیم که مستقیماً و

مستقلاً در استنباط حکم شرعی دخالت داشته باشد بدون آنکه یک قاعده اصولی دیگر را به آن ضمیمه کنیم، بنابراین کلمه صعید از تعریف خارج می‌گردد، زیرا مستقیماً در طریق استنباط قرار نمی‌گیرد. به عبارت دیگر اول باید ثابت کنیم که در این آیه امر ظهور در وجوب دارد بعد بدنبال معنای کلمه صعید برویم.

(س) ۳- آیا تعریف مشهور شامل قواعد فقهی می‌شود؟ چرا؟

(ج) بلی - چونکه این تعریف اختصاص به مسایل علم اصول ندارد. بلکه قواعد فقهی را نیز شامل می‌شود

(س) ۴- چرا شهید صدر از تعریف مشهور عدول کرده؟ علم اصول را چگونه تعریف می‌کند.

(ج) چون از سویی تعریف مشهور، اشکالات زیادی دارد که سه تای آن را توضیح دادیم و از سوی دیگر جوابهایی که داده‌اند کامل نیست. بطور مثال صاحب کفایه رحمته الله برای حل مشکل قیدی را به تعریف اضافه نمود. اگر قرار باشد هر کس بتواند قیدی به تعریف اضافه کند؛ تعریف دیگر مفهوم ندارد. به جواب مرحوم نائینی رحمته الله می‌توان اشکال کرد که اگر سخن شما درست است پس چرا برخی از قواعد اصولی باتوجه به اینکه کبری قرار نگرفته‌اند اما اصولی هستند مانند ظهور صیغه امر در وجوب. و همین‌طور بر جواب مرحوم خوئی رحمته الله می‌توان اشکال کرد که شما شرط اصولی بودن را عدم احتیاج به قاعده اصولی دیگر می‌دانید باید پرسید که منظور شما چیست؟ آیا باید در تمام موارد محتاج نباشد یا در برخی از موارد. اگر گفتید در تمام موارد لازم است. لازمه خروج اکثر مسایل اصول از علم اصول است. اگر گفتید که در برخی موارد لازم است. لازمه اش اینست که کلمه صعید در تعریف داخل است. اعتراض دوم اینکه شما قاعده حجیت را به خاطر روشن بودن آن اصولی نمی‌دانید. این درست نیست زیرا لازمه اصولی بودن اینست که همواره از پیچیدگی برخوردار باشد. بنابراین به اشکالات مذکور جواب درست و قانع کننده ارائه نشد شهید صدر رحمته الله برای اینکه به این اشکالات خاتمه دهد تعریفی را ارائه نموده است که بدین قراؤ است: [علم الاصول هو العلم بالعناصر المشتركة لاستنباط الحكم الشرعی] باوجود این تعریف از تمام اشکالات وارده آسوده می‌شویم.

موضوع علم اصول

(س) ۵- موضوع اصول را باتوجه به نظرهای مختلف ذکر کنید.

(ج) هر علمی قاعداً موضوعی دارد و موضوع هر علم عبارت است از نقطه مرکزی آن علم که تمام ابیحات آن علم حول آن محور می‌گردد و علم اصول نیز از این قاعده مستثنا نیست و موضوع آن عبارت است از [الادله المشتركه فی الاستدلال الفقہی] البته در این که علم اصول، موضوع دارد یا ندارد خود اختلاف است و عده‌ای گفته‌اند: موضوع ندارد و عده‌ای گفته‌اند موضوع دارد و هر دسته برای اثبات مدعای خود دلیل آورده‌اند. کسانی که قائل به موضوع هستند برخی گفته‌اند موضوع اصول ادله اربعه (کتاب و سنت و عقل و اجماع) است و... به نظر شهید صدر موضوع اصول «ادله مشترکه در استدلال فقہی» است.

(س) ۶- دلیلهای قائلان به لزوم و عدم لزوم موضوع برای علم اصول را توضیح دهید.

(ج) کسانی که می‌گویند: علم اصول موضوع دارد، دو دلیل آورده‌اند:

دلیل اول: بدون تردید، علوم باهم فرق دارند و ریشه این تفاوت به موضوع علوم برگشت می‌کند بنابراین اگر بگوئیم که علوم موضوع ندارد، چگونه می‌توانیم، فرق را ثابت کنیم. در نتیجه هر علمی باید موضوع داشته باشد. پس علم اصول نیز موضوع دارد. دلیل دوم: بدون تردید علوم باهم فرق دارند. ما سؤال می‌کنیم: منشأ این تفاوت در چیست؟ اگر گفتید در موضوع آن است مطلوب ما ثابت است و اگر گفتید در اغراض و اهداف آنهاست بطوریکه هر علمی غرض و هدف ویژه‌ای دارد. طبق قضیه فلسفی «الواحد لا یصدر الا من الواحد» باید بدنبال علت واحده‌ای باشیم که اغراض را بوجود آورده‌اند. بنابراین، منشأ این اغراض یک قضیه است که همان موضوع باشد. کسانی که می‌گویند: موضوع ندارد، اینگونه دلیل آورده‌اند که بعضی علوم مثل علم فقه مسایل گوناگونی دارد و موضوع برخی از آنها امر عدمی و بعضی از آنها امر وجودی است و چون وجود و عدم نقیض همنند و نقیضان باهم جمع نمی‌شوند، پس نتیجه می‌گیریم که «موضوع» یک امر لازم برای علوم نیست. دلیل دیگر برای نفی موضوع اینست که مسایل علوم بطور مثال علم فقه گوناگون است. گاهی مربوط به جوهر و گاهی از مقولات دیگر «عرض» است درحالی که مقولات باهم تباین کلی دارند وقتی تباین داشته باشند پس امکان جمع وجود ندارد در نتیجه موضوع برای علم محال است [اما حقیقت اینست که موضوع دارد و موضوع آن عبارتست از ادله مشترکه در استدلال فقہی].

حکم شرعی و تقسیمات آن

(س) ۷- حکم شرعی را تعریف نموده و اقسام آن را بیان نمایند.

(ج) تعریف - حکم شرعی قانون صادر شده از طرف خداوند متعال برای تنظیم و توجیه حیات انسان است و بر دو نوع است: حکم تکلیفی و حکم وضعی.

(س) ۸- حکم تکلیفی و حکم وضعی را کاملاً شرح دهید.

(ج) حکم اگر مربوط به افعال مکلفین باشد بطوریکه مابشره از مکلفین خواسته شده باشد حکم تکلیفی خواهد بود ولی اگر مستقیماً

مربوط به افعال مکلفین نباشد، مانند علقه زوجیت، حکم وضعی خواهد بود. لازم بذکر است که میان حکم تکلیفی و حکم وضعی تفاوت‌های زیادی وجود دارد: بطور مثال، حکم تکلیفی از پنج قسم تجاوز نمی‌کند [وجوب، حرمت، مستحب، مکروه و مباح] درحالی‌که در احکام وضعی تانه قسم هم شمرده‌اند. همین‌طور در احکام تکلیفی ثواب و عقاب است اما در حکم وضعی ثواب و عقاب نیست بلکه صحت و بطلان مطرح است. و فرقهایی از این قبیل...

اشتراک احکام میان عالم و جاهل

(س) ۹ - آیا احکام مختص به افراد عالم است یا مشترک میان عالم و جاهل؟ به چه دلیل؟

(ج) حکم میان عالم و جاهل یکسان است (مگر مواردیکه استثنا شده است). دلیل: الف - روایات زیادی داریم که دال بر این مطلب است.

ب - ادله‌ای که بیانگر حکم شرعی است بطور مطلق آمده است و در آنها هیچ قیدی وجود ندارد تا افراد جاهل را استثنا کند.

ج - دلیل عقلی دلالت می‌کند براینکه اختصاص حکم به عالم محال است. بیان محال بودن: اگر حکم اختصاص به عالم داشته باشد لازمه‌اش اینست که حکم متوقف بر علم و علم متوقف بر حکم باشد و این دور است و دور محال است.

(س) ۱۰ - آیا از راه برهان دور می‌توان اشتراک احکام را ثابت نمود؟

(ج) از نظر مشهور چنانکه بیان شد؛ دلیل عقلی دلالت می‌کند براینکه حکم مشترک میان عالم و جاهل است. زیرا اگر حکم اختصاص به

عالم داشته باشد لازمه‌اش اینست که حکم متوقف بر علم و علم متوقف بر حکم باشد و این دور است و دور محال است. ولی به نظر شهید صدر باید میان علم و معلوم تفاوت قائل شویم به این بیان که شرط علم در حکم به عنوان حکم فعلی (مجموعول) مستلزم دور است ولی اخذ علم به «جعل» در حکم مستلزم دور نیست.

(س) ۱۱ - مقصود از تصویب و تخطئه چیست؟ نظر علمای شیعه را توضیح دهید.

(ج) قابل یادآوری است که تصویب و تخطئه ثمره بحث اشتراک حکم، میان عالم و جاهل است. هنگامی که معلوم شد که حکم اختصاص

به عالم ندارد؛ اماره یا اصلی که مکلف (در حال جهل به حکم واقعی) به آن عمل می‌کند امکان دارد، مکلف را به حکم واقعی برساند پس اماره، مصیب گشته و ممکن است به حکم واقعی نرسد در این صورت اماره بر خطا بوده و چون شیعه عقیده دارد که احکام واقعی در لوح محفوظ ثابت است و احتمال اصابه و خطا در عمل به امارات می‌باشد، مخطئه نامیده می‌شوند ولی اهل سنت که معتقدند هر چه را مجتهد از احکام بدست آورد حکم الله واقعی است مصوبه نامیده می‌شوند. بنابراین دو مسلک وجود دارد: مسلک مخطئه و مسلک مصوبه که خود به دو بخش تقسیم می‌شوند:

۱ - عده‌ای از مصوبه قائلند که در لوح محفوظ چیزی بنام حکم نداریم بلکه آنچه را که مجتهد به آن دست پیدا می‌کند همان حکم الله است این را تصویب کبیر می‌نامند.

۲ - عده‌ای از مصوبه می‌گویند: در لوح محفوظ حکم وجود دارد، منتها مجتهد وقتی حکم می‌کند اگر آن مطابق حکم لوح محفوظ بود که خوب و اگر مطابق نبود، حکم مجتهد به جای حکم لوح محفوظ جایگزین می‌شود.

(س) ۱۲ - اقسام تصویب و دلایل بطلان هر یک را بنویسید.

(ج) تصویب دو قسم است. ۱ - تصویب کبیر که معتقدان به آن می‌گویند: در لوح محفوظ، چیزی بنام حکم وجود ندارد. بلکه آنچه که

مجتهد می‌گوید؛ همان حکم واقعی است.

۲ - تصویب صغیر (خفیف) که قائلین به آن عقیده دارند که در لوح محفوظ، حکم وجود دارد. اما اگر حجت بر خلاف آن قائم شود حکم جدیدی جایگزین آن می‌شود.

دلیل بطلان: تصویب به معنی اول بطلانش روشن است؛ زیرا همان ادله‌ای که حکم شرعی را اثبات می‌کند بیانگر این مطلب است که حتماً احکامی نزد خدا وجود داشته است و قرآن و پیامبر ﷺ و معصومین علیهم السلام خبر از چنین احکامی می‌دهند. اما بطلان تصویب به معنی دوم (تصویب صغیر) بدانجهت است که ما ثابت کردیم که احکام میان عالم و جاهل یکسان است پس این مسلک نیز نفی می‌گردد.

تقسیم احکام به واقعی و ظاهری

(س) ۱۳ - حکم واقعی و ظاهری را توضیح دهید.

(ج) حکم دو قسم است: حکم واقعی و حکم ظاهری. حکم واقعی عبارت از حکمی است که در موضوع آن شک اخذ نشده باشد. مانند

وجوب نماز. حکم ظاهری عبارتست از حکمی که در موضوع آن شک اخذ شده باشد. مانند امارات و اصول عملیه.

(س) ۱۴ - عناصر حکم واقعی را در مرحله ثبوت و اثبات بیان کنید.

(ج) از نظر شهید صدر، مراحلی که یک حکم طی می‌کند تا به مکلف برسد، چهار مرحله است به این شرح: ۱ - داشتن ملاک یعنی مصلحت

یا مفسده. ۲ - اراده خداوند بر فعل یا ترک آن ۳ - جعل و اعتبار آن حکم. این سه مرحله در عالم ثبوت است پس از آن که حکمی جعل گردید

نوبت به عمل به آن می‌رسد که مرحله «ادانه» و فعلیت یافتن آن است و این مربوط به عالم اثبات است.

شبهات حکم ظاهری و پاسنهای آن

(س) ۱۵- ایرادهای حکم ظاهری را شرح دهید.

(ج) برخی گفته‌اند که حکم ظاهری وجود ندارد. و ایرادهایی بر جعل حکم ظاهری ذکر کرده‌اند که اهم آن به قرار ذیل است:

۱- شبهه تضاد: حکم ظاهری از دو کمال بیرون نیست یا موافق با حکم واقعی است یا مخالف با آن در هر دو صورت محال است. زیرا لازمه آن اجتماع ضدین یا مثلین است.

۲- شبهه نقض غرض: اگر حکم ظاهری مخالف با حکم واقعی باشد لازمه‌اش اینست که مولی نقض غرض نموده است که عقلاً قبیح است. زیرا در صورت جواز عمل به حکم ظاهری، چه بسا واجبی را از دست داده که تفویت مصلحت شده یا حرامی را انجام داده که موجب القاء در مفسده برای مکلف خواهد بود.

۳- شبهه تنجز واقع: طبق قاعده قبح عقاب بلا بیان، عقل حکم می‌کند؛ هرگاه علم نباشد عقابی هم نخواهد بود و کسی که به حکم ظاهری عمل می‌کند در واقع به حکم واقعی جاهل است پس نباید عقاب شود در نتیجه هیچگاه تکلیف منجز نمی‌شود، درحالیکه این طور نیست. اگر بگوئید: این یک مورد استثنا شده خواهیم گفت: قاعده عقلی تخصیص پذیر نیست.

(س) ۱۶- شبهه تضاد در احکام ظاهری با پاسنهای نائینی، خوئی و شهید صدر را توضیح دهید.

(ج) توضیح شبهه تضاد: حکم ظاهری از دو حال بیرون نیست یا موافق با حکم واقعی است یا مخالف با آن. اگر موافق باشد اجتماع مثلین لازم می‌آید و اگر مخالف باشد اجتماع ضدین لازم می‌آید. و اجتماع مثلین و یا ضدین محال است پس نتیجه می‌گیریم که حکم ظاهری نداریم.

از این شبهه سه جواب داده شده که عبارتند از: ۱- جواب نائینی رحمته: ایشان می‌گویند این شبهه بر مسلک جعل حکم مماثل وارد است. اما بر مسلک ما که مسلک جعل علمیت است وارد نیست. به عبارت دیگر ما که می‌گوئیم اماره حجت است مراد ما از جعل حجیت اماره آن است که شارع آن را بمنزله علم قرار داده است. با این بیان شبهه تضاد برطرف می‌شود. شهید صدر در رد این جواب می‌گوید: با صرف اعتبار، مشکل حل نمی‌گردد و اختلاف حکم ظاهری و واقعی عمیق تر از این است که با تغییر تعبیر، مشکل آن حل شود. ۲- جواب خوئی رحمته: تنافی بین احکام یا در مبادی آنها است یا در مرحله اعتبار و جعل و یا در مرحله امتثال است و لکن در بین حکم ظاهری و حکم واقعی در هیچیک از این سه ناحیه تضاد نیست زیرا: اما تضاد در مبادی صحیح نیست؛ چون مبادی حکم واقعی، عالم حقیقت است و مبادی حکم ظاهری، نفس جعل است. اما به حسب

عالم جعل و اعتبار نیز تضاد ندارد. چون در عالم جعل و اعتبار، تنافی معنی ندارد. اگر بگوئید در عالم امتثال تضاد است. می‌گوئیم: حکم ظاهری وقتی می‌آید که حکم واقعی را ندانیم. در نتیجه شبهه تضاد برطرف می‌شود به نظر شهید صدر، اشکال این جواب اینست که ملاک را روی جعل برده است و می‌گوید: احکام ظاهری ملاک آنها به جعل آنهاست. ۳- جواب شهید صدر: ایشان می‌گویند: ملاک حکم ظاهری همان مدرک حکم واقعی است پس اجتماع این دو حکم هیچگونه محذوریتی ندارد. زیرا اگر اعتبار را در نظر بگیریم در عالم اعتبار تنافی مفهوم ندارد و اگر ملاک را در نظر بگیریم ملاک حکم ظاهری همان ملاک حکم واقعی است. و به حسب عالم امتثال هم چون مکلف هنگامی به احکام ظاهری روی می‌آورد که به حکم واقعی دسترسی و علم ندارد در نتیجه تضادی پیش نمی‌آید.

(س) ۱۷- ایراد شبهه نقض غرض در احکام ظاهری و پاسخ شهید صدر را بیان کنید.

(ج) مقصود از شبهه نقض غرض اینست که اگر حکم ظاهری مخالف با حکم واقعی باشد لازمه‌اش نقض غرض مولی است. (یعنی برخلاف آنچه که هدف مولی بوده؛ واجبی ترک شده. یا حرامی انجام گرفته) و این قبیح است.

شهید صدر می‌گوید: از جواب شبهه تضاد جواب این شبهه نیز بدست می‌آید. زیرا ما ثابت کردیم که ملاک احکام ظاهری ریشه در احکام واقعی دارد و تضادی بین حکم ظاهری و حکم واقعی نیست.

(س) ۱۸- اشکال تنجز واقع مشکوک را در احکام ظاهری شرح دهید.

(ج) طبق قاعده قبح عقاب بلا بیان، عقل حکم می‌کند؛ هرگاه علم نباشد عقابی هم نخواهیم داشت. بنابراین کسی که به حکم ظاهری عمل می‌کند به حکم واقعی جاهل است، پس نباید عقاب شود. نتیجه اینکه به احکام ظاهری عمل کنیم یا نکنیم عقابی نخواهد بود و معنای این مطلب آن است که احکام ظاهری موجب تنجز احکام نمی‌گردد و اگر بگوئید که در این مورد استثنا شده، خواهیم گفت: قاعده عقلی تخصیص پذیر نیست.

(س) ۱۹- جواب نائینی از شبهه تنجز واقع مشکوک چیست؟ چرا شهید صدر آن را نپذیرفته؛ جواب شهید صدر چیست؟

مرحوم نائینی در جواب از شبهه تنجز واقع مشکوک، باز هم مسئله جعلیت و طریقت احکام ظاهری را مطرح نموده است. و می‌گوید: حجیت بمنزله علم است. در نتیجه نوبت به قاعده قبح عقاب بلا بیان نمی‌رسد. شهید صدر در پاسخ می‌گوید: برفرض اینکه مامسلك جعلیت و طریقت را قبول کنیم. نمی‌توانیم این جواب را قبول کنیم؛ زیرا این جواب در اصول عملیه محضه کاربرد ندارد زیرا در آنجا طریقت معنا ندارد. و جوابی را که خود شهید صدر داده اینست که با پذیرفتن قاعده مسلک حق الطاعه نوبت به این اشکالات نمی‌رسد. زیرا بنابراین

مسلک، نه تنها امر مظنون و یقینی، منجز تکلیف است بلکه امر محتمل هم منجز تکلیف خواهد بود. بنابراین همه احکام ظاهری منجز می باشد.

امارات و اصول

(س) ۲۰ - تقسیمات احکام ظاهری را از دیدگاه نائینی و شهید صدر ذکر کنید.

(ج) بطور کلی احکام ظاهری بر دو قسم است: ۱ - اگر احکام ظاهری بیانگر واقعیت باشد. یعنی در آن کاشفیت مطرح شده باشد اماره نامیده می شود. ۲ - اگر احکام ظاهری بیانگر واقعیت نباشد. بلکه فقط برای تعیین موقف عملی بکار رفته، اصل نامیده می شود سخن در این است که چرا و چگونه این تقسیم بوجود آمده است؟ دیدگاههای متفاوتی وجود دارد. از جمله مرحوم نائینی رحمته می گوید: اگر شارع چیزی را بعنوان طریق و کاشف از واقع جعل کرد، اماره است. ولی اگر صرفاً برای تعیین وظیفه و عمل مکلف است، اصل نامیده می شود و این اصلها بر سه قسمند: ۱ - اصول محرزه که مشکوک را به جای متیقن لحاظ می کند مثل اصل طهارت ۲ - اصول تنزیلیه که شک را نازل منزله یقین قرار می دهد مثل اصل استصحاب ۳ - اصل عملیه محض که به مشکوک و یقین کار ندارد و صرفاً وظیفه عملی مکلف را مشخص می کند مثل اصل براءت. اما شهید صدر عقیده دارد که ما باید ملاک حکم را نگاه کنیم و ببینیم که اهمیت در کجاست؛ این ملاک اهمیت گاهی بلحاظ احتمال است و گاهی بلحاظ محتمل و گاهی بلحاظ هردو. اگر بلحاظ احتمال بود اماره است. اگر بلحاظ محتمل بود اصل عملی محض نامیده می شود و اگر به لحاظ هر دو باشد اصل تنزیلی یا اصل محرز نامیده می شود.

امارات
اصل
محرزه
اصل
تنزیلیه
اصل
عملیه
محض
اصل
براءت
اصل
استصحاب
اصل
مکلف
را
مشخص
می
کند
مثل
اصل
ببراءت
اما
شهید
صدر
عقیده
دارد
که
ما
باید
ملاک
حکم
را
نگاه
کنیم
و
ببینیم
که
اهمیت
در
کجاست
این
ملاک
اهمیت
گاهی
بلحاظ
احتمال
است
و
گاهی
بلحاظ
محتمل
و
گاهی
بلحاظ
هر
دو
است
اگر
بلحاظ
احتمال
بود
اماره
است
اگر
بلحاظ
محتمل
بود
اصل
عملی
محض
نامیده
می
شود
و
اگر
به
لحاظ
هر
دو
باشد
اصل
تنزیلی
یا
اصل
محرز
نامیده
می
شود

(س) ۲۱ - اصل محرزه و اصل تنزیلیه را از نظر صدر و نائینی توضیح دهید.

(ج) از نظر شهید صدر رحمته اگر اهمیت ملاک به لحاظ احتمال و محتمل هر دو باشد اصل تنزیلی یا محرز نامیده میشود. از نظر مرحوم نائینی رحمته اگر بر اساس اصل، مشکوک را بمنزله واقع در نظر گرفتیم اصل تنزیلی است مانند اصل اباحه و اصل طهارت و اگر احتمال را بمنزله یقین در نظر گرفتیم اصل محرز است. مانند استصحاب.

(س) ۲۲ - آیا ممکن است چند حکم ظاهری مختلف بر شئی واحد جعل شود؟ چرا؟

(ج) جواب این سؤال بر اساس مبنایی که که انتخاب کنیم بستگی دارد: اگر مبنای مرحوم خوئی رحمته را انتخاب کردیم (مصلحت در جعل است) هیچگونه محذوری بوجود نمی آید. به شرط آنکه هر دو حکم در آن واحد به مکلف نرسیده باشد. اگر مبنای شهید صدر را انتخاب کردیم (مبادی هردو یکی است) امکان ندارد که دو حکم ظاهری بر شیء واحد جعل شود زیرا باهم منافات دارند.

(س) ۲۳ - مکلف عاصی در حکم ظاهری مستحق عقاب واحد است یا بیشتر؟ چرا؟

(ج) مستحق عقاب واحد است. چونکه تنجز و تعذر احکام ظاهری بلحاظ احکام واقعی است و خود آن حکم ظاهری یک موضوع و عنوان مستقل برای عقاب نیست. ثانیاً اگر بنا باشد در حکم ظاهری، دو عقاب باشد لازم می آید که اثر حکم ظاهری از حکم واقعی بیشتر باشد زیرا مکلف عاصی در حکم واقعی مستحق یک عقاب، بیشتر نیست.

(س) ۲۴ - در چه مواردی دیدگاه نائینی در احکام ظاهری به تصویب منتهی می گردد؟

(ج) در مواردی که اصولی همچون اصاله الطهاره در شبهات موضوعیه جاری شود در احکام واقعی تصرف نموده و در مثل صلاه که مشروط به لباس طهارت است با اجرای اصل طهارت، نماز در لباس مشکوک، صحیح خواهد بود هر چند در واقع، نجس بوده باشد و این نوعی تصویب است.

(س) ۲۵ - اقسام قضیه حقیقیه و خارجییه را بیان کنید.

(ج) قضیه یا حقیقیه است یا خارجییه. قضیه خارجییه آنست که حاکم و مولی حکمش را مختص افراد موجود کند، مانند اکرم الشیخ المفید. اما قضیه حقیقیه آنست که مولی، حکم را به عنوان کلی جعل می کند خواه افراد آن بالفعل موجود باشند یا بعداً بوجود آیند، مانند اکرم کل عالم. به تعبیر دیگر قضیه حقیقیه همواره به یک قضیه شرطیه برمی گردد.

دکان خراعات

(س) ۲۶ - تفاوت های بین قضیه حقیقیه و خارجییه را توضیح دهید.

(ج) ۱ - در قضیه حقیقیه مانند «اکرم کل عالم» می توانیم به هر فرد جاهلی اشاره کنیم و حکم را بر او بار کنیم. اما در خارجییه نمی توانیم. چونکه حکم به افراد معین تعلق دارد. نه بر عنوان کلی.

۲ - حکم در قضیه حقیقیه همواره بر عنوان کلی تعلق می گیرد مانند عالم. در حالی که در قضیه خارجییه بر ذات خارجی تعلق می گیرد.

۳ - در قضیه حقیقیه، وصف در حکم دخالت دارد و در خارجییه وصف در حکم دخالت ندارد. به عبارت دیگر در قضیه حقیقیه با انتفای شرط، مشروط نیز منتفی می شود. اما در قضیه خارجییه چون حکم روی ذات رفته پس با انتفاء قید باز هم حکم ثابت است.

۴ - احراز قید در قضایای حقیقیه به عهده مکلف است ولی در قضیه خارجییه، احراز قید به عهده مولی است.

(س) ۲۷ - احراز وصف در موضوع قضایای حقیقیه و خارجییه به عهده کیست و چرا؟

(ج) احراز وصف در قضایای حقیقیه به عهده مکلف است و در قضایای خارجییه به عهده مولی است. زیرا در قضایای حقیقیه حکم به

عنوان کلی جعل شده، پس تشخیص آن مثل سایر شرائط به عهده مکلف است، اما در قضیه خارجی، حکم روی ذات رفته و از مکلف خواسته شده، آن حکم را در مورد ذات معین امتثال کند و بر مکلف، امتثال لازم است.

(س) ۲۸ - از دیدگاه شهید صدر، حجیت و منجزیت قطع را توضیح دهید.

(ج) مسلک شهید صدر، مسلک حق الطاعه است که مفاد آن اینست: مکلف به حکم اینکه مکلف است باید به خواسته‌های مولی جامه عمل ببوشاند. بنابراین اگر حکم برای او بطور قطعی روشن بود قطع برای او منجز است و اگر به عدم آن یقین داشت قطع برای او معذر است بنابراین می‌توان گفت حجیت قطع عبارت از منجزیت و معذرت می‌باشد.

کشف منقطع و منقطع
قطع (تکلیفی) - در ذات قطع

حجیت قطع

(س) ۲۹ - حجیت و منجزیت قطع را از دیدگاه مشهور توضیح دهید. [با ایرادهای شهید صدر]

(ج) مشهور منجزیت و معذرت به تعبیر دیگر حجیت قطع را از لوازم قطع می‌داند. یعنی حجیت قطع ذاتی است. اما شهید صدر اشکال می‌کند: مقصود از (قطع حجیت است) کدام قطع است؟ آیا هر قطعی و از هر طرفی که باشد حجیت است یا آن قطعی حجیت است که از طرف مولی حقیقی باشد؟ لابد مرادتان قسم دوم است. اگر گفتید که قسم دوم است، سؤال می‌کنیم معنی مولی چیست؟ خواهید گفت: مولی یعنی کسی که حق طاعت آن به حکم عقل ثابت است. پس باید دایره مولویت مولی را مشخص کنیم و آنگاه به چگونگی معذرت و منجزیت حجیت قطع پی ببریم.

(س) ۳۰ - چرا نمی‌توان از قطع سلب منجزیت کرد؟ نظر شهید صدر و مشهور را بیان کنید.

(ج) نظر مشهور اینست که چون حجیت از لوازم قطع است پس نمی‌توان جزء ذاتی را از آن گرفت. گذشته از این ترخیص در ترک تکلیف مقطوع به، موجب معصیت است و ترخیص در معصیت از طرف مولی قبیح است. بنابراین از قطع سلب منجزیت امکان ندارد. شهید صدر در رد آنها می‌گوید: وقتی مولی خودش اجازه دهد دیگر معصیت مفهوم ندارد تا قبح درکار باشد و می‌افزاید: سلب منجزیت از قطع بدینجهت درست نیست که مولی نمی‌تواند دو حکم جعل کند. زیرا در این صورت یا هردو واقعی هستند یا یکی واقعی و دیگری ظاهری و هردو مورد امکان ندارد، زیرا اگر هردو واقعی باشند لازمه‌اش اجتماع مثلی با متضادین است و اگر یکی ظاهری و دیگری واقعی باشد باز هم ممکن نیست، چون با وجود حکم واقعی نوبت به حکم ظاهری نمی‌رسد.

(س) ۳۱ - چرا نمی‌توان از قطع سلب معذرت کرد و حکم به اباحه نمود؟

(ج) زیرا سلب معذرت از آن، بواسطه جعل تکلیف حقیقی است یا بواسطه جعل تکلیف طریقی که هردو مورد امکان پذیر نیست. زیرا اگر جعل تکلیف حقیقی باشد؛ تنافی میان حکم حقیقی و اباحه لازم می‌آید و اگر دو می‌باشد نیز مورد ندارد. زیرا تکلیف طریقی وسیله‌ای برای تنجیز تکلیف واقعی است و مکلفی که به اباحه، قطع دارد در آن مورد احتمال تکلیف واقعی نمی‌دهد تا نوبت به تنجیز این احتمال برسد پس جعل تکلیف طریقی بی‌اثر است.

آیا علم اجمالی متع از مخالفت معصیت می‌کند؟ آیا معصیت از مخالفت امکان دارد؟

علم اجمالی

حوالته علم اجمالی - عدم امکان

(س) ۳۲ - علت حجت بودن علم اجمالی را از نظر شهید صدر و مشهور بیان کنید.

(ج) [تعریف علم اجمالی: علم به قدر جامع و شک در اطراف آن.] اما جواب: بدون تردید از نظر شهید صدر علم اجمالی، حجیت است. زیرا چنانچه قبلاً یاد آور شدیم؛ مسلک شهید صدر، مسلک حق الطاعه است. و بر اساس این مسلک هر امر محتمل و مظنون منجز است چه رسد به امر معلوم به علم اجمالی یا تفصیلی لذا علم اجمالی داخل در دایره حق الطاعه می‌باشد پس حجیت است. از نظر مشهور نیز حجیت است، زیرا در هر علم اجمالی یک نوع علم تفصیلی به جامع نهفته است که بواسطه آن علم اجمالی، تکلیف از دایره قاعده قبح عقاب بلا بیان خارج می‌گردد و در نتیجه حجیت آن ثابت می‌گردد.

(س) ۳۳ - آیا به نظر مشهور، شارع می‌تواند از عمل به علم اجمالی ردع کند؟ نظر شهید صدر چیست؟

(ج) خیر زیرا لازمه آن ترخیص در معصیت است و ترخیص در معصیت عقلاً قبیح است و محال. اما از نظر شهید صدر علیه السلام چنین چیزی امکان دارد. زیرا بر اساس مسلک حق الطاعه، تکلیف تا زمانی معتبر است که ترخیص از طرف شارع وارد نشده باشد، وقتی حکم ترخیص داده شد دیگر تکلیفی نداریم تا بخوایم بر اساس حق الطاعه یا قبح عقاب بلا بیان آن را منجز بدانیم و قبح عقلی بر طرف می‌گردد. و اضافه می‌کند که بهتر بود شکل بحث را عوض می‌کردند به این صورت: آیا از طرف مولی، چنین اجازه‌ای معقول به نظر می‌رسد یا خیر. و در آن صورت به نظر شهید صدر پاسخ، مثبت خواهد بود.

(س) ۳۴ - آیا اثباتاً دلیلی بر جواز مخالفت علم اجمالی رسیده یا نه؟ چرا؟

(ج) خیر، زیرا قبول این مطلب به معنای آنست که غرض ترخیصی از غرض الزامی، مهمتر باشد درحالی‌که عقلاً آنرا نمی‌پذیرند و ادله و روایاتی که بیانگر ترخیص هستند اختصاص به شک بدوی دارند و ادله علم اجمالی را شامل نمی‌شود.

موردی که در آنجا...

(س) ۳۵ - تفاوت علم اجمالی و علم تفصیلی به نظر شهید صدر در چیست؟

(ج) در علم تفصیلی، ترخیص امکان ندارد، زیرا مکلف به همان گونه که به تکلیف یقین دارد به عدم ترخیص در آن نیز یقین دارد. اما در علم اجمالی چنین ترخیصی امکان پذیر است، زیرا افراد همواره خواهان حفظ ملاک هستند وقتی از طرف مولی اجازه داده شود ملاک آن محفوظ است. به عبارت کوتاه تر: در علم تفصیلی ترخیص طریقی امکان ندارد. و اما در علم اجمالی ترخیص طریقی امکان دارد.

(س) ۳۶ - علم اجمالی چه موقع علت حرمت مخالفت قطعی است و چه هنگام مقتضی آن؟

(ج) در علم اجمالی گاهی ترخیص عقلاً یا عقلاً امکان دارد یا امکان ندارد. در صورتیکه ترخیص مخالفت قطعی امکان ندارد، علم اجمالی را اصطلاحاً علت حرمت مخالفت قطعی می نامند. درحالیکه اگر ترخیص امکان داشت مقتضی آن می نامند.

(س) ۳۷ - معانی اصابه در قطع و ظن را نوشته، تصدیق موضوعی و ذاتی را توضیح دهید. *توضیح: در قطع و ظن، اصابه به معنای اشتباه است.*

(ج) اصابه در قطع و ظن دو معنی دارد: ۱ - اصابه قطع و ظن که مطابق با واقع باشد. ۲ - اصابه قطع و ظن به معنای آنکه شخص قاطع در قطع و ظن خود مصیب باشد و ناشی از عوامل نفسی نباشد. قطع اگر ناشی از توجیهاات عقلی باشد آنرا قطع موضوعی یا تصدیقی می نامند و اگر ناشی از عوامل نفسانی باشد قطع ذاتی یا تصدیق ذاتی نامیده می شود.

(س) ۳۸ - آیا در حجیت قطع، اصابه به معنی اول یا دوم لازم است یا هیچکدام شرط نیست؟

(ج) هیچکدام شرط نیست، زیرا موضوع حق الطاعه، ذات قطع است نه قطعی که مصیب للواقع یا غیر مصیب للواقع باشد.

(س) ۳۹ - مطیع و عاصی کیست؟ منقاد و متجری کیست؟ آیا عقاب دارند؟ چرا؟

(ج) «مطیع» به کسی گفته می شود که حکم واقعی مولی را بطور کامل انجام دهد و «عاصی» کسی است که از فرمان مولی سرپیچی می کند. «منقاد» کسی است که قطع دارد فلان کار، مطلوب مولی است و انجام می دهد، یا ترک آن مطلوب مولی است و آن را انجام نمی دهد، اما در واقع مطلوبیت نداشته اند. «متجری» کسی است که یقین به حرمت چیزی دارد و آن را انجام می دهد. در حالی که در واقع حرام نبوده است. مطیع و منقاد ثواب دارند؛ چون هر دوی آنها امثال امر مولی را نموده اند اگر چه در منقاد مطابق با واقع نیست اما همینکه هتک حرمت نکرده، خودش ثواب دارد. عاصی و متجری هر دو عقاب دارند. در عاصی علت آن روشن است که چرا عقاب دارد، در متجری هم چون حرمت مولی را شکسته پس عقاب دارد.

(س) ۴۰ - دلایل کسانی که قائل به تفصیل شده و قطع ذاتی را معذر ندانسته اند، چیست؟

(ج) دو دلیل آورده اند: ۱ - خود شارع از عمل به قطع ذاتی نهی کرده است. البته مراد از نهی این نیست که از خود قطع، نهی کرده باشد. بلکه مراد اینست که از مقدمات و اسبابی که منتهی به چنین قطعی می شود نهی نموده است. لازم به ذکر است که این دلیل صرف یک ادعا است و هیچگونه دلیلی بر اثبات آن وجود ندارد. ۲ - فرد قاطع اگر متوجه باشد که در قطع خود شخصی است غیر متعارف و از ابتدا اجمالاً می داند که در میان قطع هایی که در آینده برایش بوجود می آید برخی از آنها مطابق با واقع نیست و بر خطاست، در نتیجه در مورد هر قطع به عدم تکلیف، چون احتمال خطا می دهد، این قطع معذر، حجت نخواهد بود.

(س) ۴۱ - مقصود از ادله محرزه و اصول محرزه را توضیح دهید.

(ج) مقصود از ادله محرزه همان امارات است که جنبه کاشفیت از احکام واقعی دارد. ولی اصول محرزه حکم واقعی را بیان نمی کند بلکه فقط وظیفه و موقف عملی ما را در قبال حکم شرعی روشن می کند.

(س) ۴۲ - هنگام شک در حجیت دلیل، وظیفه چیست؟ نظر شهید صدر چیست؟

(ج) دلیل اگر قطعی باشد حجت است و اگر قطعی نباشد اما دلیل قطعی دیگری دال بر حجیت آن باشد باز هم حجت است. اما اگر نه قطعی باشد و نه دلیلی قطعی دیگری دال بر حجیت آن باشد، وظیفه مادر هنگام شک در حجیت آن، اجرای اصل عدم حجیت است و نظر شهید صدر نیز همین است.

(س) ۴۳ - آیا هنگام شک در حجیت دلیل می توان به آیات ناهی از عمل به ظن استناد کرد؟ نظر مرحوم نائینی و جواب آن را توضیح دهید.

(ج) بلی، در آیات زیادی از عمل به ظن نهی نموده که این مورد را نیز شامل می گردد. مرحوم نائینی از آیات، جواب داده است که معنی حجیت اینست که شارع آن را بمنزله علم قرار داده است. پس آیات شامل موارد مذکور نخواهد شد. شهید صدر جواب داده: گفته شما وقتی درست است که نهی در آیات، نهی تحریمی و تکلیفی باشد اما روشن است که نهی در آیات مذکور نهی ارشادی است. در نتیجه، اصل اینست که حجت نباشد.

(س) ۴۴ - مواردی را که مدلول التزامی دلیل، بالاتفاق حجت است نام ببرید.

(ج) در دو مورد، مدلول التزامی بالاتفاق حجت است: ۱ - دلیل قطع آور باشد. ۲ - خود شارع بگوید: مدلول مطابقی و التزامی هر دو حجت است.

(س) ۴۵ - آیا مدلول التزامی اصول و امارات حجت است؟

(ج) در این مورد سه نظر وجود دارد: ۱ - دیدگاه نائینی: در امارات حجت است اما در اصول حجت نیست و دلیل اینکه در امارات حجت

می باشد اینست که شارع آن را بمنزله علم قرار داده است.

۲ - از دیدگاه خوئی: در هیچکدام حجت نیست و در جواب از دلیل نائینی گفته است: جعل علمیت در مورد مذکور تعبدی است و تابع مقدار جعلش می باشد.

۳ - دیدگاه شهید صدر که همان دیدگاه نائینی را پذیرفته اند امانه از راه جعل طریقت، بلکه براساس مبنایش درباب امارات و اصول (اهمیت ناشی از قوه احتمال یا محتمل).

(س) ۴۶ - اصل مثبت را توضیح دهید. چرا حجت نیست؟

(ج) اصل مثبت عبارتست از اثبات لوازم غیر شرعی بوسیله یکی از اصول عملیه و دلیل اینکه حجت نیست اینست که شارع اصول عملیه را تنها اثبات حکم شرعی قرار داده است نه برای اثبات لوازم عادی و عقلی و عرفی آن.

(س) ۴۷ - نظریه نائینی، خوئی، مشهور و شهید صدر را درباره مثبتات ادله بنویسید.

(ج) ۱ - نظریه نائینی علیه السلام : مثبتات ادله در اماره حجت است اما در اصول حجت نیست.

۲ - خوئی علیه السلام : نه در اصول و نه در اماره، هیچکدام حجت نیست.

۳ - نظریه شهید صدر علیه السلام : در امارات حجت است در اصول حجت نیست. لازم بذکر است که ایشان از راه مسلک حق الطاعه اثبات می کنند درحالیکه نائینی از طریق جعل طریقت ثابت می کنند.

۴ - نظریه مشهور: در اماره حجت است و در اصول حجت نیست.

(س) ۴۸ - آیا مدلول التزامی مطلقاً تابع مدلول مطابقی است.

(ج) بطور کلی می توان گفت: مدلول التزامی مطلقاً تابع مدلول مطابقی است. توضیح: مدلول التزامی یا مساوی با مدلول مطابقی است یا اعم از مدلول مطابقی است. در صورتی که مساوی باشد همه گفته اند: مدلول التزامی تابع مدلول مطابقی است. اما اگر اعم باشد از نظر عقلی امکان دارد تابع مدلول مطابقی نباشد، اما در عالم خارج، تابع آن است. مرحوم خوئی علیه السلام معتقد است: مدلول التزامی همواره مساوی با مدلول مطابقی است و شهید صدر جواب داده اند که این نظر کلیت ندارد زیرا بسیار مشاهده شده است که مدلول التزامی نسبت به مدلول مطابقی عمومیت دارد.

(س) ۴۹ - آیا دلالت تضمینیه در حجیت، تابع دلالت مطابقیه است؟

(ج) همه گفته اند: تابع دلالت مطابقی نیست.

(س) ۵۰ - آیا اماره بجای قطع موضوعی واقع می شود؟

(ج) اماره یا قطع ایجاد می کند یا قطع ایجاد نمی کند: اماره ای که قطع ایجاد کند، هم بجای قطع طریقی واقع می شود و هم بجای قطع موضوعی. اماره ای که قطع ایجاد نمی کند بجای قطع طریقی می نشیند اما در اینکه جای قطع موضوعی می نشیند یا نه؟ خود مقوله ایست دیگر که در اینجا نیز قطع موضوعی را بدو قسم تقسیم نموده و گفته قطع موضوعی یا وصفی است یا طریقی و اماره بجای قطع طریقی آن می نشیند اما بجای قطع موضوعی وصفی آن نمی نشیند.

(س) ۵۱ - آیا اماره مقام قطع طریقی و موضوعی می نشیند؟ نظر شهید صدر و مشهور چیست؟

(ج) در اینکه اماره در مقام قطع طریقی واقع می شود هیچگونه جای شکی نیست و همه قبول دارند. اما در مورد قطع موضوعی اگر اماره قطع آور باشد می نشیند اگر قطع آور نباشد گفته اند: در مقام قطع موضوعی طریقی می نشیند و در مقام قطع موضوعی وصفی نمی نشیند، مگر اینکه قرینه ای داشته باشیم. البته مرحوم نائینی گفته: در اینجا قرینه داریم و آن جعل طریقت است و مسئله حکومت پیش می آید. شهید صدر این گفته را قبول نکرده و میگوید: حکومت در جایی است که یکی از ادله ناظر بر ادله دیگر باشد و در مورد مذکور اینگونه نیست. (س) ۵۲ - آیا استناد مفاد اماره به شارع موجب کذب یا افتراء و تشریع نمی گردد؟ چرا؟

(ج) خیر، زیرا کذب وقتی است که ما بدانیم از شارع صادر نشده است با این حال آن را به شارع نسبت دهیم این کذب و حرام است و همین طور وقتی که ما ندانیم از شارع صادر شده یا نه و آنرا به شارع نسبت دهیم که این را افتراء و تشریع می نامند. اما اگر اماره باشد در اینجا نفس حکم و حجیت را میتوانیم به شارع نسبت دهیم زیرا کذب منتفی است. [چون اماره مقام قطع طریقی نشده است] اما مورد دوم را با صرف احتمال نمی توان بر طرف کرد، بلکه یا باید قطع مقام قطع موضوعی قرار بگیرد یا از راه سیره متشرعه و... ثابت کرد.

(س) ۵۳ - آیا ممکن است شارع قطع را از حجیت ابطال نماید؟ به چه صورت؟

(ج) بلی از راه تبدیل قطع طریقی به قطع موضوعی. یعنی شارع ابتدا قطع طریقی را به قطع موضوعی تبدیل می کند سپس حجیت آن را ابطال می کند.

(س) ۵۴ - آیا عقیده برخی از اخباریها که قطع حاصل از عقل حجت نیست، درست است؟

(ج) خیر، زیرا چنانکه قبلاً گفته شد، سلب منجزیت از قطع مطلقاً ممکن نیست.

این در حد خارج است و در حد این تخصصی نیست موضوع ما در اینجا است که در حد این است

تخصیص اماره و اصول

بعضی از اماره مطابقیه

کشف حکایتی

اصول حکم

امکان

۱- دلیل شرعی - الف دلیل شرعی لفظی

(س) ۵۵- چرا اصولی از الفاظ بحث می‌کند با اینکه تشخیص معنی به تبادر یا تصریح واضح است؟

(ج) زیرا در برخی از موارد، تشخیص به تبادر یا تصریح وضع، کفایت نمی‌کند بلکه به دقت و بررسیهای زیادی نیاز می‌باشد. بنابراین لازم است که الفاظ نیز بحث شود.

(س) ۵۶- بحث‌های لفظی بر چند قسم است؟ با مثال، نقش عالم اصولی را در آنها مشخص کنید.

(ج) بحث‌های لفظی دو قسم می‌شود که عبارتند از: ۱- بحث لغوی ۲- بحث تحلیلی. در بحثهای لغوی در مورد اینکه لفظ دال بر چه معنی است، مانند کلمه و صیغه امر که دال بر وجوب است بحث می‌شود. اما در بحثهای تحلیلی، معنی و دلالت یکایک لغات را می‌دانیم اما می‌خواهیم بدانیم که در مجموع، چه نقشی دارند و باهم چه رابطه‌ای دارند، مانند بحث از مدلول معانی حرفیه در مثال زید فی الدار چنانچه مشاهده می‌کنیم معنی زید و دار روشن است. اما (فی) چه نقشی دارد؟ اینجاست که بحث تحلیلی و همیقینی آغاز می‌شود و عالم اصولی باید آن را تحلیل نماید و...

(س) ۵۷- نظریه مرحوم آخوند و مشهور را در مورد معانی حرفی توضیح دهید.

(ج) به نظر مرحوم آخوند معانی حرفیه، مساوی با معانی اسمیه است. به عبارت دیگر، معانی حرفی با معانی اسمی ذاتاً باهم فرق ندارند، بلکه اختلاف و تفاوت آنها ظاهری و عارضی است. توضیح اینکه اگر معناراً بطور استقلالی لحاظ کردیم اسمی است و اگر بطور غیر استقلالی لحاظ نمودیم معنی حرفی است.

نظریه مشهور: مشهور قائل هستند که معانی اسمیه با معانی حرفیه ذاتاً مباین و جدا از یکدیگرند.

(س) ۵۸- اشکال شهید صدر را بر آخوند در معانی حرفیه توضیح دهید.

(ج) شهید صدر بر آخوند اشکال میکند: ما برهان داریم که نشان می‌دهد میان معانی حرفی و اسمی تفاوت و تغایر ذاتی وجود دارد، زیرا حروف ذاتاً دارای معانی ربطی هستند، در حالیکه معانی اسمی این خصوصیت را ندارند. بنابراین نظر آخوند قابل قبول نیست.

(س) ۵۹- حمل اولی ذاتی و شایع صناعی را توضیح داده و بگوئید معانی ربط و نسبت در جمله از کدام نوع حمل است؟

(ج) موضوع و محمول اگر در مفهوم باهم اتحاد داشتند، حمل اولی ذاتی می‌نامند. اما اگر در مفهوم اتحاد نداشته باشند بلکه فقط در مصداق باهم یکسان بودند حمل شایع صناعی نامیده می‌شود. معانی ربط و نسبت در جمله از نوع حمل اولی ذاتی است نه از نوع شایع صناعی آن.

(س) ۶۰- نظر مشهور را در باب معانی حرفیه با توجه به سه مرحله بحث شهید صدر بنویسید.

(ج) نظر مشهور و از جمله خود شهید صدر اینست که معانی حرفیه با معانی اسمیه ذاتاً جدای از هم‌اند که در ضمن سه مرحله بیان نموده‌اند:

۱- معانی حرفیه عین ربط خارجی است در حالیکه معانی اسمیه این خصوصیت را دارا نیست.

۲- معانی حرفیه با یکدیگر ذاتاً متباین هستند بطوریکه نمی‌توان حد مشترک میان آنها پیدا کرد.

۳- در حروف، وضع، عام و موضوع له، خاص می‌باشد. با این سه مرحله بخوبی روشن می‌گردد که معانی حرفیه غیر از معانی اسمیه می‌باشد.

(س) ۶۱- مقصود نائینی و شهید صدر از ایجادیت معانی حرفیه چیست؟

(ج) مقصود شهید صدر اینست که معانی حرفیه عین حقیقت آنهاست نه صرف عنوانی که تصور آن حقیقت را نشان دهد و می‌گوید مقصود نائینی از ایجادیت معنای حرفی این معنا باید باشد نه آنچه که گفته شده که مراد ایجاد ربط کلامی است.

(س) ۶۲- آیا میان نسبت‌های مختلف جامع ذاتی وجود دارد؟ چرا؟

(ج) خیر - زیرا حد مشترکی وجود ندارد تا جامع ذاتی وجود داشته باشد.

(س) ۶۳- اقسام وضع و موضوع له را توضیح داده وضع حروف را مشخص کنید.

(ج) بطور کلی وضع و موضوع له چهار قسم است که یک قسم آن محال است. بترتیب عبارتند از: ۱- وضع عام موضوع له عام ۲- وضع خاص موضوع له خاص ۳- وضع عام موضوع له خاص ۴- وضع خاص موضوع له عام (قسم چهارم محال است). حروف وضع‌شان عام و موضوع له شان خاص است.

(س) ۶۴- هیأت جمله چگونه بر نسبتها دلالت می‌کند؟ نظر آقای خوئی چیست؟

(ج) هر جمله دارای سه نوع دلالت است: ۱- دلالت تصویری ۲- دلالت تصدیقی اولی ۳- دلالت تصدیقی ثانیه. توضیح: ۱- دلالت تصویری آنست که از هر کلمه‌ای یک معنی فهمیده می‌شود. فرق ندارد که از کجا و از چه راه باشد.

۲- دلالت تصدیقیه اولی، آن است که ما کلام را از فرد عاقل بشنویم و از آن پی می‌بریم که وی معنی کلام را در ذهن خود خطور داده است

۳- دلالت تصدیقی ثانیه آن است که آن فرد از روی جدیت بگوید و ما از کلامش به دست آوریم که قصد شوخی ندارد. آقای خوئی معتقد

است که ما دلالت تصویری نداریم. با روشن شدن این مطلب به جواب اصلی برمی‌گردیم و آن اینکه هیأت جمله از نظر آقای خوئی اینست که اگر تصدیق به معنی اول بود جمله ناقصه است و اگر تصدیق بمعنی دوم بود جمله تامه است. از نظر مشهور، هیأت جمله نیز مانند حروف برای نسبت وضع شده‌اند با این تفاوت که هیأت جمله ناقصه برای نسبت ناقصه وضع شده است و هیأت جمله تامه برای نسبت تامه وضع شده است.

(س) ۶۵- ویژگیهای معانی حرفی را به اختصار بنویسید. (خلاصه سه مرحله)

(ج) ۱- معانی حرفیه عین ربط و نسبت است. ۲- معانی حرفیه با معانی اسمیه ذاتاً فرق دارند. بطوریکه مشترک میان آنها وجود ندارد. ۳- وضع حروف عام و موضوع له‌اش خاص می‌باشد.

(س) ۶۶- اقسام دلالات کلام را از دیدگاه مشهور توضیح دهید.

(ج) از دیدگاه مشهور هر کلامی دارای سه نوع دلالت است که به ترتیب عبارتند از: دلالت تصویری، تصدیقی اولی و تصدیقی ثانیه. توضیح: ۱- دلالت تصویری عبارتست از مفهومی که در مرحله اول از لفظ می‌فهمیم و فرق ندارد از کجا و از چه کسی باشد. ۲- دلالت تصدیقی اولی آنست که کلام را از فرد عاقل می‌شنویم و پی می‌بریم که گوینده، آن معنی را در ذهن خود خطور داده است. ۳- دلالت تصدیقی ثانیه اینست که گوینده، کلام را از روی جدیت می‌گوید.

(س) ۶۷- چرا نسبت «زید قائم» تام و «قیام زید» ناقص است درحالیکه در خارج هر دو یکیست؟

(ج) زیرا نسبت در «زید قائم» به وضوح در ذهن بین دو طرف موجود است ولی نسبت میان «قیام زید» با تحلیل ذهن بدست می‌آید و نسبت اندماجی است.

(س) ۶۸- معنای وضع را از دیدگاه مشهور و آقای خوئی و شهید صدر توضیح دهید.

(ج) معنای وضع از دیدگاه مشهور عبارتست از یک نوع قرارداد. و از دیدگاه خوئی عبارتست از یک نوع تعهد که واضح به آن متعهد می‌شود و از دیدگاه شهید صدر عبارت از تقارن میان لفظ و معنی می‌باشد.

جمله تامه و ناقصه

(س) ۶۹- نظر آقای خوئی درباره جمله تامه و جمله ناقصه و مدلول هر کدام را توضیح دهید.

(ج) از نظر آقای خوئی جمله تامه دلالتش تصدیقی ثانیه و جمله ناقصه دلالتش تصدیقی اولی است.

(س) ۷۰- تفاوت جمله تامه و ناقصه از نظر مشهور و شهید صدر چیست؟

(ج) از دیدگاه مشهور میان جمله تامه و جمله ناقصه در مدلول تصویری تفاوتی وجود ندارد و تفاوت آن دو به قصد گوینده برمی‌گردد به این صورت که اگر متکلم قصد حکایت کرد جمله تامه است و اگر قصد اخطار نمود جمله ناقصه است. شهید صدر رحمته معتقد است: این نظریه قابل قبول نیست، زیرا منشأ اختلاف این دو مربوط به اسلوب و ریشه آن دو است نه قصد گوینده و می‌افزاید: ویژگی تام یا ناقص بودن نسبت، مربوط به عالم خارج نیست بلکه از شئون ذهن است؛ اگر نسبت، اندماجی و تحلیلی بود ناقصه است و اگر غیر آن بود تامه است.

جمله خبریه و انشائی

(س) ۷۱- تفاوت جمله خبریه و انشائی در مثل بعث را بنویسید.

(ج) بدون تردید این دو جمله باهم اختلاف دارند حتی اگر از نظر لفظ مانند بعث یکسان باشند. در تفاوت این دو جمله سه گرایش عمده وجود دارد:

۱- صاحب کفایه رحمته: جمله انشائی و جمله اخباری برای یک معنی وضع شده‌اند یعنی؛ در مدلول تصویری باهم اختلاف نداشته تنها تفاوت این دو جمله در مدلول تصدیقی ظاهر می‌شود و آن اینکه در مقام استعمال گاهی از جمله‌ای مانند بعث قصد ایجاد بیع می‌شود و گاهی اخبار از بیع بنابراین فرق میان جمله انشائی و اخباری به قصد گوینده برمی‌گردد.

۲- نظریه دوم: اختلاف این دو مربوط به مدلول تصویری آنها می‌شود. یعنی؛ بعث انشائی برای ایجاد تملیک وضع شده است درحالیکه بعث خبری برای اخبار از تملیک وضع شده است.

۳- شهید صدر: این دو جمله در مدلول تصویری باهم تفاوت دارند. حتی اگر از جهت لفظ متحد باشند. مثلاً بعث خبری و انشائی هر دو برای بیع وضع شده است با این تفاوت که بعث انشائی را وقتی بکار می‌بریم که ایجاد بیع را اراده می‌کنیم درحالیکه بعث خبری را وقتی بکار می‌بریم که بیع محقق شده و ما از آن فارغ شده‌ایم.

(س) ۷۲- توجیه صاحب کفایه را در این مورد با ایرادات آن بنویسید.

(ج) وی معتقد است: جمله خبریه و انشائیه در مدلول تصویری باهم تفاوت ندارند بلکه فقط در مدلول تصدیقی باهم اختلاف دارند. این نظریه قابل قبول نیست. چون فراگیر نیست؛ عبارت دیگر این نظریه وقتی درست و صحیح است که جمله خبری و انشائی دارای یک لفظ باشند [مانند بعث] اما اگر مختلف شدند (مانند اعد و اعاد) دیگر نمی‌توان گفت که تفاوت آن دو در قصد است زیرا بدون در نظر گرفتن قصد، فرق را وجداناً احساس می‌کنیم.

(س) ۷۳- نظر مشهور در این باب چیست؟

(ج) نظر مشهور اینست که اختلاف این دو به مدلول تصویری برمی‌گردد؛ به این معنی که جمله انشائیه بمعنی ایجاد و جمله خبری برای اخطار و کشف از آن می‌آید. این نظریه نیز خالی از اشکال نیست. زیرا در مثل بعث که دلالت بر تملیک می‌کند می‌پرسیم منشاء این تملیک آیامالک است یا شارع یا عقلاء؟ اگر اولی مراد باشد روشن است که تملیک باید قبلاً تحقق یافته باشد و مالک با لفظ بعث آن را ابراز کند و اگر دوم یا سوم مراد باشد آن هم در صورتی قابل قبول است که لفظ در مدلول تصویری خود به کار رفته و از مدلول تصدیقی اش کشف کند پس نتیجه آن است که لفظ بعث در معنای خودش به کار رفته بوجود آورنده تملیک نمی‌باشد.

(س) ۷۴- نظریه شهید صدر را در مورد جمله خبریه و انشائیه توضیح دهید.

(ج) تفاوت این دو به مدلول تصویری آنها مربوط می‌شود با این توضیح: جمله خبریه برای نسبت تامه‌ای وضع شده است که در عالم خارج وجود دارد اما جمله انشائیه برای نسبت تامه‌ای وضع شده است که الان می‌خواهد ایجاد کند.

(س) ۷۵- مقصود از اینکه جملات انشائیه، ایجادیه هستند چیست؟

(ج) جمله انشائی برای نسبت تامه‌ای وضع شده است که الان در شرف ایجاد است. نه اینکه قبلاً وجود داشته باشد.

ثمره بحث

(س) ۷۶- ثمره بحث از معانی حرفیه در علم اصول فقه چیست؟

(ج) ثمره بحث از معانی حرفیه در علم اصول فقه وقتی ظاهر می‌شود که وضع را عام و موضوع له آن را خاص و جزئی بدانیم و معانی حرفیه چون جزئی است، پس قابلیت اطلاق و تقیید را ندارد. زیرا اطلاق و تقیید مربوط به مفاهیم کلی است اما اگر قائل شدیم که در حروف وضع و موضوع له هر دو عامند در این صورت معانی حرفی نیز قابلیت اطلاق و تقیید را دارد. چنانچه نظریه صاحب کنایه نیز همین است.

(س) ۷۷- آیا قیود به هیأت جمل راجع است یا به ماده آن؟ نتیجه چیست؟ نظر شیخ انصاری و شهید صدر را بیان نمایند.

(ج) قبلاً جواب داده شد که حروف موضوع له اش خاص و جزئی است و قابلیت اطلاق و تقیید را ندارد. حال در جمله‌ای مانند «اذا جائك زيد فاكرمه» که دارای قید است؛ مرجع این قید چیست؟ ظاهر کلام نشان می‌دهد که مرجع آن؛ هیئت جمله است. اما چون قید در معانی حرفیه امکان ندارد نتیجه می‌گیریم که مرجع قید ماده جمله است. نظریه شیخ انصاری رحمته الله نیز همین است و نتیجه اش اینست که وجوب مشروط را انکار نموده و گفته که وجوب در تمام واجبات مطلق است و واجب مشروط و معلق می‌گردد. شهید صدر رحمته الله قول مذکور را قبول نداشته معتقد است: مقصود از جزئی بودن معانی حرفیه در اصول، بمعنای منطقی آن (منع صدق بر کثیرین) نیست، بلکه مقصود اینست که از لحاظ نسبت جزئی است؛ به این معنی که معانی حرفیه همواره قائم به طرفین است. نتیجه آن که معانی حرفیه قابلیت تقیید را دارد.

امریادوات طلب

(س) ۷۸- مقصود از طلب تکوینی و طلب تشریعی چیست؟

(ج) طلب، عبارت از سعی و تلاش به سوی مقصود است که بر دو نوع است: طلب تکوینی و طلب تشریعی. طلب تکوینی عبارت از طلبی است که افراد مباشرة با انگیزه درونی انجام می‌دهند. مانند طلب آب برای فرد تشنه. طلب تشریعی عبارتست از طلبی که بشکل تشریح و قانون از طرف دیگران اعمال می‌شود مانند طلب مولی از مکلف انجام کاری را.

(س) ۷۹- ماده و صیغه امر بر چه چیزی دلالت می‌کند؟

(ج) ماده امر دلالت بر طلب می‌کند اما نه هر طلبی، بلکه طلبی مراد است که اولاً تشریعی باشد و ثانیاً از عالی باشد و صیغه امر هم بر طلب دلالت می‌کند. ماده امر و هیئت امر به اتفاق همه اصولیین، به دلیل تبادل و بنای عرف عام بر وجوب دلالت میکنند.

(س) ۸۰- برای دلالت امر بر وجوب چند توجیه شده است؟ آنها را فقط نام ببرید.

(ج) سه توجیه: ۱- امر برای وجوب وضع شده است. ۲- قول نائینی رحمته الله: امر برای وجوب وضع نشده، بلکه عقل دلالت بر وجوب آن می‌کند. ۳- دلالت امر بر وجوب از اطلاق و قرینه حکمت بدست می‌آید.

(س) ۸۱- مقصود از اینکه دلالت امر بر وجوب بالوضع است چیست؟

(ج) مقصود اینست که کلمه امر یا صیغه امر مانند «صل» برای وجوب وضع شده است یعنی وجوب، موضوع در آنها است.

(س) ۸۲- مقصود از اینکه دلالت بر وجوب بالعقل است چیست؟ قائل آن کیست؟ سه اشکال آن را بنویسید.

(ج) مقصود اینست که هر صیغه امر مانند «صل» فقط برای طلب وضع شده و دال بر وجوب نیست بلکه وجوب را از دلیل عقلی بدست می آوریم. بعبارت دیگر؛ وجوب، مدلول لفظ نیست بلکه چون ترخیص در مخالفت از شارع نرسیده عقل حکم به وجوب آن می کند. قائل مرحوم نائینی رحمته الله است. اشکالات: ۱- صدور طلب بدون ترخیص، سبب وجوب آن حکم نمی شود.

۲- حرف ایشان کلیت ندارد زیرا مواردی وجود دارد که با این قول سازگاری ندارد. از مواردی که می توان به آن اشاره کرد وقتی است که دو تا حکم داریم که یکی از آنها دیگری را تخصیص می زند. مانند «لا تکرّم احداً» و «اکرم العلماء» در اینجا هیچکس نگفته، امر دال بر وجوب نیست چون ترخیص داده شده، بلکه امر بر تخصیص حمل میشود.

۳- نائینی، دلالت امر بر وجوب را مقید به عدم ترخیص نموده باید پرسید که این ترخیص چگونه است؟ یا باید مقارن با امر باشد یا اینکه واقعاً صادر نشده باشد یا اینکه بدست مکلف نرسیده که هر سه مورد باطل است.
(س) ۸۳- مقصود از دلالت امر بر وجوب بالاطلاق چیست؟ چه کسانی به آن قائلند؟

(ج) صیغه های امر بر یک نوع نسبت ارسال دلالت می کند که این نسبت ارسال گاهی آن قدر اهمیت دارد که راه عدم را می بندد و گاهی کم اهمیت است و راه عدم را نمی بندد. اولی را وجوب و دومی را استحباب می گویند. در اینجا معلوم می شود که صیغه امر با شکل اول سازگاری دارد زیرا طبق اصل تطابق اگر کلام مطلق باشد لازمه اش اینست میان مراد و کلام ظاهری گوینده مطابقت داشته باشد. این مورد نیز یکی از مواردی است که اطلاق جاری می شود. در نتیجه وجوب از راه اطلاق ثابت می گردد. شهید صدر و عده دیگر گفته اند: اگر از این قسم بگذریم باید وضع را قبول کنیم.

(س) ۸۴- بیان اول از دلالت امر بر وجوب بالاطلاق را با ایرادهای آن توضیح دهید.

(ج) امر دلالت بر ذات اراده می کند. این اراده گاهی شدید است که وجوب نامیده می شود و گاهی ضعیف است و استحباب نامیده می شود. این شدت جزء ذات اراده است در حالیکه ضعف، عدم اراده است. پس اگر بخواهیم اراده ضعیف را اراده کنیم، نیاز به قرینه داریم و اگر اراده شدید در نظر بگیریم به قرینه نیاز نداریم. و در اینجا چون قرینه وجود ندارد نتیجه می گیریم که امر دال بر وجوب است. ایرادی که وارد کرده اند اینست که قرینه حکمت از مقدمات عرفی است و با این قرینه حکمت نمی توان دقیق ترین مسائل را ثابت کرد.

(س) ۸۵- بیان دوم دلالت امر بر وجوب بالاطلاق را با ایرادهای آن توضیح دهید.

(ج) بیان دوم از دو مقدمه تشکیل شده است: ۱- وجوب صرف طلب نیست. بلکه طلب همراه با قید است و این قید، طلب فعل با منع از ترک است یا با طلب به اضافه عدم ترخیص در ترک است و یک امر عدمی است. ۲- پس از اثبات مقدمه اول سؤال میکنیم: کدامیک از وجوب و استحباب نیار به شیء اضافه (قرینه) دارد؟ معلوم است که استحباب نیاز به یک شیء اضافی دارد و چون در اینجا قیدی وجود ندارد، نتیجه می گیریم امر دلالت بر وجوب می کند. اشکال این بیان اینست که مقدمه دوم کلیت ندارد. زیرا برخی موارد امر عدمی نیز عرفاً نیاز به بیان اضافه دارد.

(س) ۸۶- بیان سوم امر بر وجوب بالاطلاق را با ایرادهای آن توضیح دهید.

(ج) صیغه امر بر ارسال دلالت می کند و این ارسال گاهی بگونه ای است که راه عدم را بر آن سد می کند و گاهی سد نمی کند. در صورت اول وجوب و در صورت دوم استحباب نامیده می شود. در اینجا معلوم است که صیغه امر با قسم اول سازگاری دارد نه با قسم دوم. زیرا طبق اصل تطابق، امر دلالت بر نسبت ارسالیه شدید می کند. و این بیان از همه اقسام دیگر بهتر است.

(س) ۸۷- به نظر شهید صدر کدامیک از این سه بیان بهتر است.

(ج) ایشان بیان سوم را ترجیح می دهند و اضافه می کنند که اگر این توجیه را احیاناً نپذیرفتید، باید وضع را بپذیرید که از نظر نائینی بهتر است.

(س) ۸۸- تفاوت میان بیانهای سه گانه اطلاق و ثمره آن چیست؟

(ج) تفاوت میان بیانهای سه گانه: در بعضی موارد اگر صیغه امر بر استحباب دلالت کرد بنا بر قول اول، استعمال لفظ در معنی مجازی آن خواهد بود ولی در دو مورد دیگر استعمال لفظ در معنی حقیقی آن می باشد و ثمره این اقوال در وحدت سیاق ظاهر می شود، زیرا اگر مبنای اول را پذیرفتیم با وحدت سیاقی سازگاری دارد اما در معنی دیگر با وحدت سیاقی سازگاری ندارد.

امر ارشادی

(س) ۸۹- امر و نهی ارشادی و مولوی را با مثال توضیح دهید.

(ج) در امر و نهی مولوی، مستقلاً ثواب و عقاب است و معمولاً بدون بیان شارع انسان به حکم آن دست پیدا نمی کند؛ مانند وجوب نماز و ترک از گناه. امر و نهی ارشادی آنست که معمولاً به نحو مستقل ثواب و عقاب ندارد. علاوه بر آن، انسان گاهی خودش به کمک عقل به آن می رسد، مانند امر طبیب به خوردن یا نخوردن برخی از مواد غذایی.

(س) ۹۰- چگونه جمله خبری بجای جمله طلبی بکار می رود؟ (سه توجیه ذکر شود).

(ج) ۱ - در این جمله‌ها نه در مدلول تصویری‌شان تصرف شده و نه در مدلول تصدیقی‌شان و مفاد جمله، اخبار از وقوع فعل توسط شخص است اما نه هر شخصی بلکه شخصی که رفتارش طبق موازین شرع است. دلیل این توجیه، قرینه ای است که از کلام معصوم (ع) ظاهر می شود زیرا اشعار در مقام تشریح است نه نقل اخبار خارجی ۲ - از باب کنایه بکار رفته است. ۳ - از باب مجاز بکار رفته است. لازم بذکر است که توجیه اول از دو توجیه دیگر بهتر است. زیرا تنها تصرف در آن، همان مقید کردن شخص به فرد متعبد است که آن هم بر اساس قرینه موجود در کلام است و بر خلاف توجیه دوم یا سوم نیاز به مجازگویی و یا بکاربردن کنایه نیست.

(س) ۹۱ - نتیجه هریک از توجیهاث ثلاثه را بنویسید.

(ج) بنا بر وجه اول دلالتش بر وجوب واضح است زیرا اخبار از شخصی است که فقط وظیفه اش را طبق موازین شرع انجام می دهد. اما اگر استحباب مراد باشد، باید مراد از آن شخص، کسی باشد که مستحبات را هم اتیان می کند در این صورت کلام نیاز به قید دارد. بنا بر وجه دوم دلالت بر وجوب می کند زیرا ملازمه میان طلب و صدور آن وجود دارد و این ملازمه فقط در طلب و جوبی است. اما در طلب استحبابی ملازمه ای وجود ندارد و اگر ملازمه هم وجود داشته باشد ملازمه ضعیف خواهد بود. (قول صاحب کفایه). بنا بر وجه سوم که تجوز است مقتضی طلب و جوبی نیست. یعنی وجوب و مستحب در آن یکسان است.

(س) ۹۲ - آیا امر و نهی بر فور دلالت می کند یا تراخی و آیا بر مره دلالت می کند یا تکرار؟

(ج) امر و نهی نه بر فور دلالت می کند نه بر تراخی. بلکه بر طبیعت مدلول ماده دلالت می کند. بنابراین اگر متعلق امر و نهی را فوری انجام دهد امتثال انجام شده است و اگر بعد از مدت زمانی انجام دهد باز هم امتثال نموده است و همینطور امر و نهی بر مره و تکرار دلالت نمی کند. بلکه برای طبیعت طلب و نهی می آید.

(س) ۹۳ - اطلاق و تقیید را با مثال شرح دهید.

(ج) اگر چنانچه مفهومی را بدون وصف و قید زایدی لحاظ کنیم اطلاق نامیده می شود مانند انسان و اگر وصف و یا قیدی را به آن ضمیمه کنیم تقیید نامیده می شود مانند انسان عالم.

اطلاق و اسم جنس

(س) ۹۴ - انحاء ماهیت را به لحاظ عالم ذهن و عالم خارج توضیح دهید.

(ج) چنانچه انسان و علم را در نظر بگیریم در عالم خارج بیش از دو قسم وجود ندارد، یکی انسان عالم و دیگری انسان غیر عالم. اما در عالم ذهن ماهیت شامل سه بخش می شود: انسان مقیده علم (بشرط شی) ۲ - انسان مقیده به عدم علم (بشرط لا) ۳ - عدم هر دو لحاظ.

(س) ۹۵ - مقصود از قیود اولیه و ثانویه چیست؟

(ج) مقصود از قیود اولیه خصوصیات و ویژگیهایی است که موجب تفاوت میان ماهیت در عالم خارج می گردد، مانند انسان عالم و انسان جاهل و مقصود از قیود ثانویه، خصوصیات و ویژگیهایی است که موجب تفاوت و فرق میان ماهیات در عالم ذهن می شوند. مانند انسان مقید به علم و انسان غیر مقید به علم.

(س) ۹۶ - اقسام لایبشرط را توضیح دهید.

(ج) لایبشرط دو قسم است. ۱ - لایبشرط قسمی ۲ - لایبشرط مقسمی. لایبشرط مقسمی عبارت از عنوان کلی است و مقسم سه ماهیت دیگر می باشد لحاظ ماهیت بدون اینکه این لحاظ به کلام وصفی و یا عدم آن وصف و یا عدم هر دو وابسته باشد. لایبشرط قسمی (که یکی از اقسام ماهیت است) اینست که مفهومی را بطور عموم بدون اینکه وصف و غیر وصف را در آن در نظر بگیریم لحاظ کنیم.

(س) ۹۷ - اسم جنس برای کدامیک از انحاء ماهیت وضع شده است دلیل آن چیست؟

(ج) برای ماهیت لایبشرط قسمی وضع شده است. چون لایبشرط مقسمی جامع بین قسم هاست و در اسم جنس جامع نیست و همینطور بشرط شی و بشرط لایبشرط لایبشرط قسمی در آنها قیدی لحاظ شده است. درحالیکه در اسم جنس قیدی وجود ندارد.

تقابل بین اطلاق و تقیید

(س) ۹۸ - در مورد تقابل بین اطلاق و تقیید چند قول است؟ نتیجه هر قول چیست؟

(ج) سه قول است که عبارت اند از: ۱ - قول مرحوم خوئی رحمته الله: تقابل تضاد ۲ - قول مرحوم نائینی و مظفر: تقابل ملکه و عدم ملکه ۳ - تقابل تناقض. نتیجه اقوال: اگر قول سوم را بپذیریم، نمی توان موردی را یافت که خالی از اطلاق یا تقیید باشد. به عبارت دیگر هر مفهومی یا مطلق است یا مقید و خارج از این دو نیست. بنا بر قول دوم اطلاق در جایی قابل تصور است که قابل تقیید را دارا باشد و برعکس. اما در مقام عمل باید یکی از آنها باشد، نمی شود هر دو باشند و بنا بر قول اول امکان دارد که یکی از آنها موجود باشد. یعنی ممکن است یا اطلاق و یا تقیید باشد و فرض حالت سومی غیر از اطلاق و تقیید نیز ممکن است.

(س) ۹۹ - مقصود از اطلاق و تقیید ثبوتی و اثباتی را توضیح دهید.

(ج) اطلاق و تقييد ثبوتی در عالم لحاظ است و اطلاق و تقييد اثباتی در عالم دلالت است. بدین شرح که: اطلاق ثبوتی یعنی عدم لحاظ قید در عالم ثبوت و اطلاق اثباتی یعنی نیاوردن قیدی در عالم اثبات که دلالت بر تقييد کند و همینطور تقييد ثبوتی یعنی لحاظ قید در عالم ثبوت و تقييد اثباتی آوردن آن قید در عالم اثبات می باشد.

احترازی بودن قیدها و مقدمات حکمت

(س) ۱۰۰ - قاعده احترازی قیود را با مثال توضیح دهید.

(ج) مقصود از احترازی قیود این است که متکلم قیدی را که در کلام آورده است در مرادش نیز دخیل باشد. بطوریکه اگر بگوید: اکرم الفقیر العادل. اگر فقیر، عادل نباشد اکرام لازم نیست. [و از طرف دیگر اگر قیدی نیاورده باشد نشان دهنده اطلاق کلام است مانند اکرم کل فقیر (قرینه حکمت)].

(س) ۱۰۱ - تفاوت این قاعده با مفهوم شرط در چیست؟

(ج) تفاوتشان در اینست که در قاعده احترازی قیود با انتفای قید، شخص حکم متفتی می شود درحالیکه در مفهوم شرط مثلاً، طبیعت حکم متفتی می شود.

(س) ۱۰۲ - هرکدام از اطلاق و قاعده احترازی قیود بر چه نحوهای از ظهور تکیه دارند.

(ج) قاعده احترازی قیود بر ظهور حال متکلم تکیه دارد، یعنی: هرچه را متکلم گفته است همان را اراده نموده است. درحالیکه قاعده اطلاق بر ظهور حال متکلم براینکه هرچیزی را که نگفته، اراده نکرده است تکیه دارد. به عبارت دیگر: در احترازی قیود تطابق ایجابی است اما در قاعده اطلاق تطابق سلبی است.

(س) ۱۰۳ - در تعارض مدلول لفظی یک کلام با اطلاق کلام دیگر کدام مقدم است؟ چرا؟

(ج) مدلول لفظی کلام مقدم است. زیرا ظهور حال متکلم در تطابق ایجابی قوی تر از تطابق سلبی است. (برطبق قواعد جمع عرفی)

(س) ۱۰۴ - دو مقدمه ای که جوهر اطلاق را تشکیل می دهد، توضیح دهید.

(ج) ۱ - متکلم قیدی را به زبان نیاورده است. (صغری) ۲ - هرچیزی را که متکلم بزبان نیاورده است مرادش نیست (کبری) نتیجه اینکه قیدی در کلامش دخالت ندارد. (مقدمات حکمت).

(س) ۱۰۵ - هرگاه قیدی در کلام منفصل ذکر شود: آیا اطلاق کلام اول از بین می رود یا از راه تعارض و طبق قواعد جمع عرفی مقید را بر آن مقدم

می داریم؟ (نظر شهید صدر)

(ج) در اینجا دو نظریه وجود دارد. برخی گفته اند: اطلاق کلام اول از بین می رود. مانند صاحب کفایه. و برخی دیگر مانند شهید صدر گفته اند: باید ظهور حال متکلم را ببینیم. آیا متکلم در مقام بیان تمام موضوع حکم به شخص کلامش می باشد یا اینکه در صد بیان حکم بواسطه مجموع کلامش میباشد. در صورت اول، کلام به اطلاق خود باقی است و در صورت دوم کلام از اطلاق می افتد.

(س) ۱۰۶ - مقدمات حکمت را توضیح دهید.

(ج) مقدمات حکمت را می توان در این دو مقدمه خلاصه کرد: ۱ - متکلم قیدی را در کلامش نیاورده است (صغری) ۲ - هرچیزی را که بزبان نیاورده است مرادش نیست. ۳ - نتیجه پس قیدی مرادش نمی باشد.

(س) ۱۰۷ - آیا قدر متیقن در مقام مخاطب مضر به اطلاق است؟ نظر آخوند و شهید صدر چیست؟

(ج) دو قول است برخی گفته اند: مضر به اطلاق است و برخی گفته اند: مضر به اطلاق نیست. نظر آخوند اینست که قدر متیقن در مقام مخاطب مضر به اطلاق است زیرا گاهی مرادش قدر متیقن تنهاست. اما شهید صدر معتقد است: قدر متیقن مضر به اطلاق نیست. زیرا طبق قرینه حکمت، متکلم در مقام بیان تمام حکم است و اگر قیدی مورد نظرش بوده باید ذکر می کرد و چون قیدی را نیاورده پس مرادش نیست. در نتیجه قدر متیقن در مقام مخاطب مضر به اطلاق نیست.

(س) ۱۰۸ - اطلاق نتیجه کدام نوع دلالت از دلالت های سه گانه کلام است (تصوریه - تصدیقیه اولی - تصدیقیه ثانیه) چرا؟

(ج) اطلاق نتیجه دلالت تصدیقیه دوم است. زیرا اساس دلالت بر اطلاق ظهور حال متکلم است و این ظهور مربوط به دلالت تصدیقیه دوم است. برخی گفته اند دلالت بر اطلاق دلالت وضعی است. اگر این قول را بپذیریم اطلاق نتیجه دلالت تصوری خواهد.

(س) ۱۰۹ - اطلاق بدلی و اطلاق شمولی را با مثال توضیح دهید.

(ج) در اطلاق شمولی، حکم شامل تمام افراد طبیعت می شود. در اطلاق بدلی حکم شامل یکی از افراد طبیعت می شود. به عبارت دیگر اگر یک مجموعه داشته باشیم، در اطلاق شمولی حکم تمام مجموعه را فرا می گیرد اما در اطلاق بدلی حکم یک عضو از مجموعه را فرا می گیرد. مثال برای اطلاق شمولی مانند لانتکذب که همه انواع کذب را شامل می شود و مثال برای بدلی مانند صل که با یک نماز هم امر امتثال شده است.

(س) ۱۱۰ - با آن که اطلاق با اجرای مقدمات حکمت بدست می آید چرا گاهی بدلی و گاهی شمولی است؟ جواب خوئی، عراقی و شهید صدر را ذکر کنید.

(ج) جواب خوئی علیه السلام: مقتضای مقدمات حکمت فقط اطلاق است و ما شمولی بودن یا بدلی بودن آن را از قرینه می فهمیم بطوریکه در متعلق امر همواره اطلاق بدلی است، زیرا شمولی بودن معقول به نظر نمی رسد و در متعلق نهی همواره شمولی است، زیرا بدلی بودن غیر معقول است. اشکال این نظریه این است که کلیت ندارد. زیرا گاهی هر دو مورد آمده است. جواب دوم از عراقی: اصل، بدلی بودن اطلاق است و شمولی بودن آن نیاز به قرینه دارد زیرا در اطلاق، طبیعت خواسته شده است و این طبیعت با صرف انتخاب یکی از آنها امتثال می شود. جواب سوم برعکس جواب دوم است و آن اینکه اصل در اطلاق شمولی بودن آنست و بدلی بودن نیاز به قرینه اضافی دارد. زیرا اطلاق طبیعت را می فهماند و این طبیعت با شمولی بودن سازگاری دارد. این جواب از شهید صدر است.

(س) ۱۱۱- چرا تکرار در منهی عنه، موجب تعدد عقاب شده اما در مامور به ثواب مکرر نمی شود؟

(ج) زیرا در منهی، حکم به تعدد افراد متعلق، متعدد می شود بخلاف امر که به تعدد افراد متعدد نمی شود.

(س) ۱۱۲- چه تفاوتی بین اطلاق اوامر و اطلاق نواهی موجود است؟

(ج) در باب اوامر، مولا از ما ایجاد طبیعت را خواسته است. اما در باب نواهی عدم طبیعت را خواسته و عدم طبیعت امتثال پیدانمی کند مگر با عدم کل افراد. به عبارت دیگر اطلاق اوامر اطلاق بدلی و اطلاق نواهی اطلاق شمولی است (س) ۱۱۳- تعدد حکم در اکرم العالم که بر اثر مقدمات حکمت بدست می آید از شئون مدلول کلام است یا از شئون عالم تحلیل و مجعول؟ توضیح دهید.

(ج) از شئون عالم مجعول و تحلیل است نه از شئون مدلول کلام. زیرا هر حکمی دو مرتبه دارد مرتبه جعل و مرتبه مجعول. مرتبه جعل عبارتست از انشاء حکم و تشریح آن و مرتبه مجعول عبارتست از فعلیت حکم. بنابراین حکم در مرتبه جعل، صرف یک انشاء و تشریح است نه فعلیت آن، و در اکرم العالم فعلیت میابد.

ادات عموم

(س) ۱۱۴- عموم را تعریف کنید و تفاوت آن را با اطلاق توضیح دهید.

(ج) تعریف: عموم عبارت است از فراگیری بودن مدلول کلمه به واسطه لفظ و تفاوت آن با اطلاق اینست که در عموم، به واسطه قرینه لفظی لفظ دلالت بر فراگیری و عموم می کند اما در اطلاق به واسطه قرینه لفظی، لفظ وجود ندارد بلکه از قرینه حکمت بدست می آوریم.

(س) ۱۱۵- مقصود از ادوای عموم و مدخول ادوات را با مثال توضیح دهید.

(ج) مقصود از ادوات عموم الفاظی است که بر عموم و استیعاب دلالت میکند. و مقصود از مدخول ادوات عموم، نفس کلماتی است که بر مفهوم فراگیری افراد دلالت می کند مانند اکرم کل فقیر، در مثال مذکور کلمه «کل» از ادوات عموم است و فقیر مدخول ادوات است. (س) ۱۱۶- عام استغراقی و بدلی و مجموعی را تعریف کنید. آیا این تقسیم بعد از تعلق حکم به عام ممکن است یا قبل از آن هم امکان دارد؟ چرا؟ نظر

شهید صدر چیست؟

(ج) عام استغراقی؛ فراگیری و استیعاب حکم بگونه ای است که هر فردی از مجموعه بطور مستقل موضوع حکم باشد. به عبارت دیگر در عموم استغراقی حکم به تعداد افراد متعدد می شود. عام مجموعی؛ فراگیری و استیعاب حکم بگونه ای که تمام افراد مجموعه را تحت پوشش قرار می دهد. بطوریکه برای همه اعضای آن مجموعه یک حکم وجود دارد. عام بدلی؛ فراگیری حکم بگونه ای که تمام افراد را شامل می شود اما بصورت بدل. یعنی در عام بدلی حکم واحد است که بر فرد واحد تعلق می گیرد. نظر شهید این است که این تقسیمات از شئون خود عام است نه شئون حکم.

نحوه دلالت ادوات عموم

(س) ۱۱۷- آیا دلالت ادوات عموم بر استیعاب تنها به وضع است یا اجرای اطلاق لازم است؟ نظر آخوند و شهید صدر را بنویسید.

(ج) بدون تردید ادوات عموم برای فراگیری و استیعاب وضع شده اند اما بحث اینست که استیعاب ادوات، نیاز به اجرای قرینه حکمت دارد یا ندارد. در اینجا دو گرایش وجود دارد. عده ای گفته اند: نیاز به اجرای قرینه حکمت نیست و عده ای گفته اند: نیاز به اجرای قرینه حکمت می باشد. آخوند و شهید صدر قول اول را اختیار نموده اند.

(س) ۱۱۸- چرا وضع ادوات عموم بر استیعاب کافی است و نیاز به اجرای قرینه حکمت ندارد. (دو برهان ذکر شود).

(ج) برهان اول اینکه اگر دلالت ادوات عموم متوقف بر اصاله الاطلاق یا قرینه حکمت باشد لغویت لازم می آید. برهان دوم: اگر دلالت ادوات عموم متوقف بر اصاله الاطلاق یا قرینه حکمت باشد لازم می آید که مدلول تصویری کلام متوقف بر مدلول تصدیقی دوم کلام باشد و این درست نیست؛ توضیح: ادوات عموم برای عموم وضع شده اند. یعنی عموم داخل در مدلول تصویری آنهاست. اما قرینه حکمت ناظر به مدلول تصدیقی دوم کلام است.

(س) ۱۱۹- چرا شهید صدر استدلال اول را در این مورد نپذیرفته است؟

(ج) زیرا معتقد است که لغویت لازم نمی آید. چون مقصود از وضع، افاده یک معنی به روشهای مختلف است هر چند دارای اثر عملی

نباشد.

عموم به لحاظ اجزا و افراد

(س) ۱۲۰- تفاوت جمله (اقرء کل کتاب) با جمله (اقرء کل الكتاب) چیست؟

(ج) تفاوت دو جمله در اینست که از جمله اول (اقرء کل کتاب) عموم افرادی استفاده می شود اما از جمله دوم عموم اجزاء استفاده

می شود. زیرا چنانکه مرحوم عراقی گفته: ادوات عموم برای عموم افرادی وضع شده اند، و در این مثال ما استیعاب اجزاء را از قرینه می فهمیم چون در مثال اقرء کل الكتاب، الف لام برای عهد وضع شده است. پس نمی توان آن را بر عموم افرادی حمل کرد.

دلالت جمع معرف به لام بر عموم

(س) ۱۲۱- جمع معرف به لام به حسب عالم ثبوت چگونه بر عموم دلالت می کند؟

(ج) جمع معرف به لام در عالم ثبوتی دارای سه دلالت است که عبارت اند از: ۱- ماده جمع ۲- هیئت جمع ۳- الف لام. از ماده جمع و

هیئت و الف لام آنچه بر عموم دلالت میکند الف لام است نه ماده و هیئت آن.

(س) ۱۲۲- جمع معرف به لام بر حسب عالم اثبات چگونه بر عموم دلالت میکند؟

(ج) قبلاً گفته شد که در جمع معرف به لام در عالم ثبوت آنچه بر عموم دلالت می کند، الف و لام آن است و بحسب عالم اثبات د

احتمال وجود دارد: ۱- عده ای گفته اند: الف لام برای عموم وضع شده پس دلالت آن بر عموم، دلالت وضعی است. ۲- بعضی گفته اند: الف لام

وضعاً دال بر استغراق نیست، بلکه برای تعیین دز جمله است اما چون عموم، عالی ترین مرتبه تعیین در جمع است لذا جمع مدخول لام

باید دلالت بر عموم داشته باشد.

نکره در سیاق نهی و نفی

(س) ۱۲۳- انواع نکره در سیاق نهی و نفی چگونه از ادوات عموم است؟ اشکال و پاسخهای آن را توضیح دهید.

(ج) در مورد اینکه چگونه نکره در سیاق نهی و نفی از ادوات عموم است دو توجیه وجود دارد: ۱- نکره برای استیعاب همراه با قید

وحدت بکار می رود اما وقتی در سیاق نهی یا نفی واقع شد نکره را از قید و وحدت خارج ساخته، آنگاه نکره بر صرف طبیعت دلالت می کند و

میتوانیم از قرینه حکمت عموم را استفاده کنیم. به عبارت دیگر، نهی و نفی دلالت بر عموم نمی کند بلکه نکره را از صلاحیت داشتن بر عموم

منع می کند و ما می توانیم با استفاده از قرینه حکمت، عموم را استفاده کنیم. ۲- توجیه دوم از صاحب کفایه علیه السلام (آخوند) است که میگوید: نهی و

نفی دلالت بر عموم نمی کنند ماعموم را از دلیل عقلی می فهمیم. شهید اشکال نموده: از بیان آخوند اثبات شمولیت در مقام امثال استفاده

می شود و نمی تواند شمولیت به معنی تعدد حکم به عدد افراد را ثابت کند.

مفاهیم

(س) ۱۲۴- مفهوم را تعریف کنید.

(ج) مفهوم عبارتست از مدلول التزامی خاص کلام.

(س) ۱۲۵- آیا هر مدلول التزامی را مفهوم می نامند؟

(ج) خیر؛ زیرا ممکن است مدلولی التزامی باشد اما مفهوم نباشد مانند: مقدمه واجب.

(س) ۱۲۶- به نظر نائینی به کدام مدلول التزامی مفهوم گفته می شود؟ شرط آن چیست؟

(ج) توضیح: حکم ملازم برای کلام گاهی به گونه ای روشن است که اثبات آن نیاز به دلیل ندارد و گاهی اینطور نیست و برای اثبات آن نیاز

به اقامه دلیل است. از نظر نائینی مفهوم عبارتست از حکم لازم برای کلام که اثبات آن نیاز به اقامه دلیل ندارد. پس شرط مفهوم اینست که بین به

معنی اخص باشد.

(س) ۱۲۷- به نظر شهید صدر به کدام مدلول التزامی مفهوم گفته می شود؟ شرط آن چیست؟

(ج) به نظر شهید صدر مفهوم عبارتست از حکم لازم برای کلام که آن را از ربط خاصی که میان محمول و موضوع وجود دارد استفاده

می کنیم. پس شرط، آن ربط خاص است که میان موضوع و محمول وجود دارد.

ضابطه مفهوم

(س) ۱۲۸ - به نظر شهید صدر، با چه ضابطه‌ای مدلول تصویری کلام مفید مفهوم خواهد بود؟

(ج) در یک جمله شرطیه، برخی گفته‌اند: شرط، برای توقف وضع شده است و بعضی گفته‌اند: برای استلزام است. شهید صدر می‌گوید: اگر ثابت کردیم که شرط برای توقف وضع شده، نیاز نخواهد بود که ثابت کنیم شرط علت منحصره است. و اثبات آن به تبادراست متبادراز شرط، توقف است نه استلزام. با این بیان، مفهوم ثابت می‌شود.

(س) ۱۲۹ - در چه صورتی از مدلول تصدیقی کلام مفهوم ساقط می‌شود؟

(ج) مفهوم در مدلول تصدیقی وقتی ثابت می‌شود که شرط، علت منحصره یا جزء علت منحصره باشد. بنابراین اگر شرط، علت منحصره یا جزء علت منحصره نباشد مفهوم ساقط می‌شود.

(پ) ۱۳۰ - از نگاه مشهور دو رکن عمده ضابطه مفهوم چیست؟ اشکال آن را توضیح دهید.

(ج) ۱ - علت باید علت انحصاری باشد ۲ - باید معلق حکم، مطلق حکم باشد نه شخص حکم. اشکال بر رکن اول است: زیرا در اثبات مفهوم همین که ثابت کنیم دلالت جمله بر ربط به نحو توقف است کفایت و نیازی نیست علت انحصاری را شرط و رکن بدانیم.

موارد خلاف در ضابطه مفهوم

(س) ۱۳۱ - از نظر محقق عراقی در بحث مفاهیم محل اختلاف کجاست (ج) محقق عراقی می‌گوید: همه اتفاق نظر دارند که در مفهوم، ربط

خاصی باید وجود داشته باشد. اما اختلاف در این است که آیا با انتفای شرط، سنخ حکم منتفی می‌شود؟ یا خیر؟

مفهوم شرط

(س) ۱۳۲ - دلالت جمله شرطیه بر مفهوم به چند وجه تقریب شده است؟

(ج) به سه وجه که عبارت‌اند از: ۱ - تمسک به وضع ۲ - تمسک به انصراف ۳ - تمسک به قرینه حکمت و اطلاق.

(س) ۱۳۳ - ایرادهای این وجوه را ذکر کنید.

اشکال بر وجه اول: بر فرض اینکه قبول کنیم تبادر علامت وضع است لازمه‌اش اینست که استعمال آن در مورد عدم انحصار مجازی باشد در حالی که هیچکس آن را قبول نکرده است.

اشکال بر وجه دوم: قول شما اینست که انصراف به واسطه آنست که لزوم اکمل افراد است بر فرض اینکه قبول کنیم که بواسطه اکمال حاصل می‌شود اما نمی‌توانیم قبول کنیم که استلزام در فرض انحصار اقوای از استلزام در فرض عدم انحصار است.

اشکال بر وجه سوم: اول اینکه کلیت ندارد، اولاً مواردی وجود دارد که نمی‌تواند علت دیگری برای جزا رانفی کند. ثانیاً: تفریح اثباتی اگرچه بر تفریح ثبوتی دلالت می‌کند اما این تفریح ثبوتی منحصر به باب علت و معلول نیست بلکه مصادیق دیگری نیز دارد. ثالثاً: بر فرض قبول کنیم

که تفریح منحصر به باب علت و معلول است، اما منحصر به این نیست که شرط، علت تامه باشد بلکه امکان دارد جزء علت باشد، زیرا همانگونه که معلول بر علت تام متفرع می‌شود می‌تواند بر جزء علت نیز متفرع شود. رابعاً: بر فرض اینکه علت را علت انحصاری بدانیم در چگونگی

استفاده از این علت می‌گوییم: اگر علت دیگری باشد؛ یا هرکدام از دو علت، به عنوان سبب انحصاری برای حکم است یا اینکه سبب، جامع بین دو علت است و بر هر دو فرض امکان پذیر نیست، زیرا؛ اگر اولی را قبول کنیم لازمه‌اش پذیرفتن دو علت برای حکم در عالم تشریح است

درحالیکه حکم، واحد شخصی است و نمی‌تواند دو تا علت داشته باشد و اگر دومی را قبول کنیم باز دچار اشکال می‌شود. زیرا با ظاهر جمله شرطیه که شان دهنده عنوان خاص است نمی‌سازد. خامساً: بر فرض اینکه علت را علت انحصاری بدانیم؛ در چگونگی استفاده از این انحصار

می‌گوییم: مقید نمودن جزا بواسطه شرط بر دو نوع است: یا مقید به شرط تنها است یا اینکه به شرط یا بدل آن مقید است. که مورد دوم نیاز به (او) عاطفه دارد.

(س) ۱۳۴ - وجه مشترک این وجوه به چه چیز است؟

(ج) تمام این وجوه، در احتیاج به اثبات اینکه معلق شرط، طبیعی حکم است مشترک می‌باشند و این مشترک بودن بواسطه اطلاق و اجرا قرینه حکمت در مفاد جزا است.

(س) ۱۳۵ - از نظر شهید صدر دلالت جمله شرطیه بر مفهوم چگونه است؟

(ج) به نظر ایشان چون ربط مدلول جمله شرطیه به معنی توقف است نیازی به این همه بحث نیست.

شرط محقق موضوع

(س) ۱۳۶ - ارکان تشکیل دهنده جمله را توضیح دهید.

(ج) در جمله شرطیه مانند «اذا جاء زید فاکرمه» وجود سه رکن لازم و ضروری است که عبارت‌اند از: ۱ - شرط که همان مجی و آمدن باشد

۲- حکم در اینجا وجوب اکرام ۳- موضوع (زید) و این شرط گاهی با موضوع حکم مغایرت دارد و گاهی مغایرت ندارد. در صورت اول شرط مفهوم دارد و در صورت دوم شرط مفهوم ندارد.

(س) ۱۳۷- چرا جمله شرطیه (اذا رزقت ولداً فاختنه) دال بر مفهوم نیست؟

(ج) زیرا شرط هنگامی مفهوم دارد که با موضوع، مغایرت داشته باشد. اما در جمله مذکور شرط با موضوع مغایرت نداشته بلکه محقق موضوع است پس مفهوم هم ندارد.

(س) ۱۳۸- شرطهای محقق موضوع را توضیح دهید. کدام قسم مفهوم را اثبات می‌کند؟ چرا؟

(ج) شرطهای محقق موضوع بر دو قسم است. اول اینکه تحقق موضوع منحصر در شرط باشد، مانند اذا رزقت ولداً فاختنه. دوم اینکه تحقق موضوع منحصر در شرط نیست بلکه امکان دارد غیر از شرط چیزی دیگر نیز در تحقق آن دخالت داشته باشد و آن بردو قسم است مانند ان جاءکم فاسق و... از این سه قسم، نوع اول مفهوم را اثبات نمی‌کند زیرا در قسم اول شرط با موضوع مغایرت ندارد. اما در قسم دوم اگر شرط علت وحید در تحقق موضوع باشد مفهوم نخواهد داشت والا مفهوم ثابت می‌شود.

مفهوم وصف

(س) ۱۳۹- مفهوم وصف را با مثال توضیح دهید؟ آیا به نظر آقا ضیاء عراقی دو رکن لازم مفهوم را دارد؟

(ج) مفهوم وصف عبارتست از تعلق حکم به موضوعی که مقید به وصف شده باشد. مانند «اکرم فقیر العادل» که حکم وجوب، متعلق به فقیری است که دارای وصف عدالت است. به نظر مرحوم آقا ضیاء عراقی رکن اول موجود است اختلاف در رکن دوم است. آیا می‌توان رکن دوم را ثابت کرد یا خیر؟ حقیقت اینست که امکان ثبوت رکن دوم وجود ندارد. زیرا متعلق آن شخص حکم است نه طبیعت وجوب. لازم به ذکر است که وصف مفهوم ندارد.

مفهوم غایت

(س) ۱۴۰- مفهوم غایت را با مثال توضیح دهید.

یکی از جمله‌هایی که درباره مفهوم آن بحث شده است جمله ای است که دارای غایت باشد، مانند صم الی اللیل باید ببینیم آیا دو رکن مفهوم را دارد یا ندارد. بدون تردید رکن اول یعنی؛ توقف (یا علت انحصاری) را داراست. برای اثبات رکن دوم باید غایت را از حالت حرفی به حالت اسمی برگردانیم و برای برگرداندن آن به دو شکل عمل می‌کنیم. ۱- یا می‌گوییم: وجوب الصوم الی اللیل ۲- یا می‌گوییم: جعل الشارع وجوب الصوم مغیبه بالغروب. بنا بر وجه اول با استفاده از قرینه حکمت می‌توان طبیعت حکم را ثابت کرد. پس مفهوم غایت نیز ثابت می‌شود. اما بنا بر وجه دوم نمی‌توانیم به قرینه اطلاق تمسک کنیم و چون جمله غایت همواره بیشتر از وجه دوم را نمی‌تواند ثابت کند پس مفهوم آن را نمی‌توان ثابت کرد.

(س) ۱۴۱- در جمله مغیابه غایت، آیا هر دو رکن اثبات مفهوم، موجود است؟ نظر شهید صدر و آقا ضیاء را بنویسید.

(ج) خیر- نظر آقا ضیاء اینست که در جمله غایت رکن اول که همانا توقف باشد ثابت است. اما بحث در این است که با انتفای آن سنخ حکم منتفی می‌شود یا شخص حکم. اگر ثابت شد که سنخ حکم منتفی می‌شود مفهوم آن نیز ثابت می‌شود و اگر شخص حکم منتفی شود مفهوم ثابت نخواهد شد و قول صحیح آن است که با انتفای آن سنخ حکم منتفی نمی‌شود. پس مفهوم برای غایت ثابت نیست. نظر شهید صدر اینست: رکن اول ثابت است اگر توانستیم رکن دوم را درست کنیم مفهوم دارد والا مفهوم نخواهد داشت.

(س) ۱۴۲- به نظر شهید صدر در چه صورت جمله مغیابه غایت دارای مفهوم است؟

(ج) به نظر شهید صدر جمله مغیابه غایت وقتی مفهوم دارد که آن را از حالت حرفی به حالت اسمی برگردانیم و بگوئیم وجوب صوم در مثال مذکور مغیبه به لیل است با استفاده از قرینه اطلاق، طبیعت وجوب را ثابت می‌کنیم که با انتفای حکم سنخ حکم منتفی می‌گردد و مفهوم ثابت می‌شود.

مفهوم استثناء

(س) ۱۴۳- استثناء در چه صورت دارای مفهوم است؟

(ج) آنچه در مورد غایت ذکر شد در استثناء نیز قابل انطباق است: رکن اول ثابت است و بحث در رکن دوم است. برای اثبات رکن دوم امکان دارد که ادات استثناء را از حالت حرفی به حالت اسمی برگردانیم و این بدو صورت انجام می‌شود: ۱- می‌گوییم: وجوب اکرام الفقراء یستثنی منه الفساق ۲- یا می‌گوئیم: جعل الشارع وجوباً لاکرام الفقراء مستثنی منه الفساق. جمله اول دلالت بر استثناء از طبیعت حکم می‌کند پس مفهوم دارد و وجه دوم دلالت بر استثناء از شخص حکم می‌کند پس مفهوم ندارد.

مفهوم حصر

(س) ۱۴۲ - چرا حصر دارای مفهوم است؟

(ج) زیرا هر دو رکن مفهوم را دارد به بیان دیگر جمله حصر، هم دلالت بر توقف و هم دلالت بر محصور نمودن طبیعی حکم می‌کند، پس مفهوم دارد.

(س) ۱۴۵ - بعضی از ادوات حصر را با مثال توضیح دهید.

(ج) از جمله ادوات حصر که می‌توان بدان اشاره کرد کلمه «انما» است، که بواسطه تبادر برای حصر وضع شده است و از جمله: وقتی که یک عام معرفه موضوع و خاص، محمول یک قضیه قرار گیرد مانند: اینک محمد بجای محمد هو اینک. در اینجا عرفاً بنوت را به محمد محصور نموده است.

دلیل شرعی لفظی ۲ - دلیل شرعی غیر لفظی

(س) ۱۴۶ - دلیل شرعی بر چند قسم است؟ فعل و تقریر معصوم عَلَيْهِ از کدام قسم است؟

(ج) دلیل شرعی بر دو قسم است: ۱ - دلیل شرعی لفظی ۲ - دلیل شرعی غیر لفظی - فعل و تقریر معصوم عَلَيْهِ از قسم دوم؛ یعنی دلیل شرعی غیر لفظی است.

(س) ۱۴۷ - دلالت فعل معصوم تا چه مقدار است و شرط آن چیست؟

(ج) فعل معصوم عَلَيْهِ اگر همراه با قرینه باشد بر اساس همان قرینه مدلول آن را معین می‌کنیم و اگر خالی از قرینه باشد؛ انجام فعل، دلالت بر عدم حرمت و ترک آن دلالت بر عدم وجوب می‌کند و اگر به قصد قربت انجام داده باشد بر مطلوب بودن آن فعل دلالت دارد. شرط آن اینست که شرایط معصوم با شرایط زمانی و مکانی ما یکسان باشد. بطور مثال در جایی که معصوم مسافر بوده و نمازش را به دلیل سفر قصر خوانده موجب نمی‌شود تا شخص غیر مسافر نماز خود را شکسته بخواند.

دلالت تقریر

(س) ۱۴۸ - اساس حجیت تقریر معصوم چیست؟

(ج) تعریف تقریر: تقریر معصوم عبارتست از اینکه معصوم فعل و عملی را از مردم مشاهده نموده و در مقابل آن سکوت می‌کند. این سکوت بیانگر رضایت است و حجت می‌باشد و اساس حجیت تقریر عبارت است از: ۱ - دلیل عقلی: دلیل عقلی دال بر این است که اگر افعال و اعمال مردم مطابق خواسته معصوم نباشد. سکوت معصوم نقض غرض است و این سکوت قبیح است.

۲ - دلیل شرعی دال بر این است که اگر در محضر معصوم کسی کاری انجام دهد که جائز نباشد بر معصوم عَلَيْهِ واجب است از باب وجوب ارشاد جاهل یا امر به معروف و نهی از منکر آن شخص را از عمل اشتباه بازدارد. ۳ - استظهار: دلیل استظهار دال بر اینست که ظاهر حال معصوم نشان می‌دهد که معصوم مردم را همواره متوجه افعال و اعمالشان می‌کند و چون سکوت نموده است پس افعال و اعمال مردم را قبول دارد. که البته این تقریر یا جنبه فردی دارد یا جنبه عمومی و...

(س) ۱۴۹ - وجه حجیت سیره عقلا (بنا عقلا) چیست؟

(ج) وجه حجیت سیره عقلا به اعتبار امضاء و تقریر شارع است. (نه اینکه ذاتاً حجیت داشته باشد).

(س) ۱۵۰ - تفاوت سیره عقلا و سیره متشرعه را توضیح دهید.

(ج) سیره عقلا بذاته حجیت شرعی ندارد و تنها با اثبات عدم ردع و منع شارع، حجت خواهد بود. اما سیره متشرعه چون بیانگر افعال کسانی است که رفتار خود را طبق شرع و در مرئی معصوم انجام می‌دهد و اگر برخلاف شرع بود امام آنها را منع می‌کرد پس بذاته حجت است.

(س) ۱۵۱ - سیره به لحاظ مرحله واقع و سیره به لحاظ مرحله ظاهر را با مثال توضیح دهید.

(ج) سیره گاهی بر حکم واقعی معین است، مانند سیره بر اینکه حیا بر موجب ملکیت می‌شود و مثل سیره بر جواز تصرف در مال غیر هنگام ظاهر شدن رضایت قلبی مالک آن و گاهی جاری بر حکم ظاهری است مانند سیره بر حجیت قول لغوی و حجیت ظاهر و خبر ثقه. نوع اول را سیره به لحاظ واقع می‌نامیم و نوع دوم را سیره به لحاظ مرحله ظاهر می‌گوئیم.

(س) ۱۵۲ - اشکالهای سیره به لحاظ مرحله ظاهر و جوابهای آن را با نظر شهید صدر بنویسید.

(ج) بر این قسم سیره دو اشکال شده است. اول اینکه ممکن است فرد برای غرض شخصی خود از آن استفاده کند و این کار شخصی است که ربطی به شارع ندارد. پس نمی‌تواند دلیل باشد. ثانیاً: اگر جنبه عمومی داشته باشد فقط از طرف مولی می‌تواند منجز و معذر باشد. اما از طرف مکلف نمی‌تواند منجز یا معذر باشد. جواب: حقیقت اینست که این سیره‌ها نیز به شارع برمی‌گردد. زیرا اگر شارع قبول نداشت باید از

ابتدا جلو آن را می‌گرفت تا مردم در احکام شرع از آن استفاده نکنند و چون شارع سکوت نموده، نشان دهنده اینست که حجت است. به نظر شهید صدر، استدلال به سیره عقلا هنگامی صحیح بوده و منجز و معذر خواهد بود که قابلیت تطبیق بر احکام شرع را داشته باشد. (س) ۱۵۳ - در چه صورتی اشتراط معاصر بودن در سیره لازم نیست.

(ج) گاهی با سیره اثبات حکم شرعی را قصد می‌کنیم مانند حیات که سبب ملکیت می‌شود و گاهی اثبات شرطی از شروط احکام شرعی را، در صورت اول اشتراط معاصر بودن لازم است و در صورت دوم لازم نیست.

(س) ۱۵۴ - نتیجه کدام سیره برای همه ملزم است و کجا برای افراد خارج از آن ملزم نیست.

(ج) اگر سیره بر حکم شرعی جاری شود مضمون آن بر تمام مردم الزامی است اما اگر با سیره شرط حکم شرعی ثابت شود نتیجه آن برای افرادی که قبول ندارند الزامی نیست. بلکه فقط اختصاص به افرادی دارد که آن را پذیرفته‌اند. مانند غبن در معامله و...

بحث دوم: اثبات صغرای دلیل شرعی.

قسم اول: وسایل اثبات وجدانی

(س) ۱۵۵ - وسایل اثبات صدور دلیل بر چند قسم است؟

(ج) بر دو قسم ۱ - وسایل اثبات وجدانی، به بیان دیگر راهی که دلیل را به صورت یقینی اثبات می‌کند. ۲ - وسایل اثبات تبعیدی یا طرفی که یقین به آن بر اساس تبعید شرعی است.

(س) ۱۵۶ - مقصود از اثبات وجدانی چیست؟ و اقسام یقین را با مثال توضیح دهید.

(ج) مقصود از اثبات وجدانی همان یقین می‌باشد. و یقین دو قسم است: یقین موضوعی و یقین ذاتی. ۱ - یقین موضوعی آنست که منشأ عقلانی داشته باشد. ۲ - یقین ذاتی آن است که برخواسته از نفس ذات است و مورد قبول همه عقلا نیست مانند علم به اشیاء محسوس. یقین موضوعی خود بر دو قسم است. یا از اولیات است مانند: الكل اعظم من الجزء، یا از غیر اولیات است مانند عالم متغیر است. و هر متغیری حادث است پس عالم حادث است.

(س) ۱۵۷ - یقین موضوعی استنباطی و استقرایی را با مثال توضیح داده و تفاوت آنها را بنویسید؟

(ج) یقین موضوعی استنباطی آنست که میان دو قضیه ملازمه عقلی وجود دارد به عبارت دیگر یقینی که از قیاس منطقی بدست می‌آید مانند: العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث. یقین موضوعی استقرایی آنست که میان دو قضیه ملازمه عقلی وجود ندارد. بلکه یقین از راه تکرار حاصل می‌شود. مانند رفع سردرد با قرص اسپرین. تفاوت آنها در اینست که در یقین استنباطی علم به نتیجه از قبل ثابت است اما در استقرایی علم به نتیجه پس از تکرار و دفعات متعدد حاصل می‌شود.

(س) ۱۵۸ - تواتر و اجماع و سیره از کدام قسم یقین است؟

(ج) از وسایل یقین موضوعی استقرایی.

تواتر

(س) ۱۵۹ - تواتر را تعریف کنید.

(ج) تواتر عبارتست از خبر دادن جماعت کثیری که توافق آنها بر کذب عقلاً ممتنع باشد [اخبار جماعة کثیرة ممن یمتنع تواطئهم علی الکذب]

(س) ۱۶۰ - دیدگاه منطق ارسطویی در مورد تواتر و قضیه تجربی چیست؟

(ج) از دیدگاه منطق ارسطویی، تواتر و قضیه تجربی از بدیهیات بحساب می‌آید و علت یقینی بودن آنها قیاس منطقی است و مرکب از دو مقدمه می‌باشد: مقدمه اول: اخبار جماعت کثیر ثابت است. مقدمه دوم: محال است این جماعت زیاد صدفتاً بر کذب اتفاق داشته باشند نتیجه آنکه این خبر صادق است یقیناً.

(س) ۱۶۱ - نظر شهید صدر در مورد تواتر و قضیه تجربی چیست؟

(ج) از نظر شهید صدر یقین به قضیه متواتر و تجربی یقین موضوعی استقرایی است. به عبارت دیگر: علت یقینی بودن آنها برحسب احتمال است. بطور مثال اگر فردی از حادثه‌ای خبر داد. ۱۰٪ احتمال می‌دهیم که درست باشد. و هرچه به تعداد افزوده می‌شود به همان مقدار احتمال صدق و راستی آن افزایش پیدا می‌کند و احتمال کذب آنقدر ضعیف می‌شود تا جایی که ذهن قادر به حفظ کردن آن نیست. بدین سان یقین حاصل می‌شود. اگر به صورت عمل ریاضی منعکس کنیم خواهیم داشت:

$$\frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \times \frac{1}{2} \dots$$

چنانکه مشاهده می‌شود هر چه احتمال زیاد شود عقیده به درستی آن افزایش پیدا می‌کند و بر عکس احتمال کذب، آن را پائین می‌آورد.

(س) ۱۶۲ - اشکال شهید صدر در مورد تواتر بر منطق ارسطویی را توضیح دهید.

(ج) قضیه متواتر و تجربی و... هیچ کدام یقینشان ذاتی نیست و ظروف زمان و مکان و افراد نسبت به آن باهم متفاوت است و یقین در آنها بواسطه برهان احتمالات ثابت می شود.

(س) ۱۶۳ - عوامل ذاتی و عوامل موضوعی برای تحلیل تواتر چیست؟ آنها را توضیح دهید.

(ج) تعریف عوامل موضوعی: بطور کلی قضایایی را که همه قبول دارند عوامل موضوعی می نامند و عبارت اند از: ۱- توضیح شهید صدر یعنی شاهد حظور انسانی است ثقه است یا غیر ثقه و... ۲- دور بودن و بیگانه بودن مسلکها و ظرفها و... بطور مثال اگر ما حادثه تخدیر خم را از زبان چند عالم سنی بشنویم خیلی زود باور می کنیم تا اینکه از زبان چند عالم شیعه بشنویم ۳- به خود قضیه بستگی دارد که چگونه قضیه ای است بطور مثال اگر قضیه مألوفه باشد زودتر یقین آور است تا عجیب و غریب باشد. ۴- هر چه مدرک مورد ادعا برای شاهدان واضحتر باشد زودتر یقین حاصل می شود.

تعریف عوامل ذاتی: بطور کلی قضایایی که هرکسی برای خودش قبول دارد عوامل ذاتی نامیده می شود. برخی از آنها عبارت اند از: ۱- دیدگاههای مردم گوناگون است. بطوریکه برخی از آنها احتمالات ضعیف را حفظ می کنند و برخی دیگر نمی توانند حفظ کنند ۲- دیدگاههای اعتقادی پیشین در پذیرش یا رد برخی قضایا موثر است ۳- آگاهی عاطفی و...

تعدد واسطه هادر تواتر

(س) ۱۶۴ - تواتر بالمباشره و تواتر بالواسطه را توضیح دهید و دو قسم خیر را بیان کنید.

(ج) تواتر بالمباشره آنست که مخبرین بدون واسطه آنچه را که خودشان دیده اند، اخبار را نقل می کنند و تواتر بالواسطه آنست که مخبرین خیر را با واسطه افراد و دیگران که دیده و شنیده اند نقل می کنند و تواتر بالواسطه خود بر دو قسم است که عبارت است از: ۱- در هر طبقه ای از مخبرین تعداد آن در حد تواتر محفوظ است. ۲- براساس ارزش احتمالات، صادق بودن خیر را می سنجم و براساس آن خیر را می پذیریم.

اقسام تواتر

(س) ۱۶۵ - تواتر بر چند قسم است؟

(ج) تواتر بر سه قسم است که عبارت اند از: ۱- تواتر لفظی: تواتری است که در آن چند خبر در مدلول مطابقی یکسانند. ۲- تواتر معنوی: تواتری است که در مفهوم التزامی، وحدت نظر وجود داشته باشد. ۳- تواتر اجمالی: تواتری است که در مدلول مطابقی و در مدلول التزامی و ضمنی جهت اشتراک ندارد. اما من حیث المجموع بریک مطلب دلالت دارد مثل معتقد بودن به صحت برخی از روایات وارده از معصومین (ع).

(س) ۱۶۶ - از اقسام تواتر کدام قسم محل اختلاف است؟ و کدام قسم محل اختلاف نیست؟ چرا؟

(ج) جواب: تواتر اجمالی محل اختلاف است اما دو قسم دیگر آن یعنی؛ تواتر لفظی و معنوی محل اختلاف نیست. زیرا در تواتر اجمالی فقط مضعف کمی وجود دارد. و مضعف کمی به تنهایی کفایت نمی کند. اما در دو قسم دیگر، هم مضعف کمی وجود دارد و هم مضعف کیفی. (س) ۱۶۷ - مقصود از مضعف کمی و کیفی را توضیح دهید.

(ج) مقصود از مضعف کمی عبارتست از افزایش تعداد احتمالها که موجب اطمینان بیشتر به صدق خبر میگردد و مقصود از مضعف کیفی عبارتست از ازدیاد عوامل مؤثر از قبیل حالات و ظروف و... که در ایجاد تصدیق به خبر نقش دارند.

(س) ۱۶۸ - وجه اقوابودن تواتر لفظی از معنوی و معنوی از اجمالی چیست؟

(ج) وجه اقوی بودن تواتر لفظی از تواتر معنوی به اینست که در تواتر لفظی علاوه بر اینکه در آن مضعف کیفی و کمی وجود دارد دلالتش نیز مطابقی است، به تعبیر دیگر: مضعف کیفی آن از مضعف کیفی معنوی قوی تر است و وجه اقوی بودن تواتر معنوی از تواتر اجمالی اینست که تواتر معنوی هم مضعف کمی دارد و هم مضعف کیفی اما تواتر اجمالی فقط مضعف کمی دارد.

(س) ۱۶۹ - اجماع بر چه اساسی حجت است؟

(ج) اساس حجیت اجماع عبارت است از: ۱- دلیل عقلی (یا قاعده لطف). ۲- براساس دلیل شرعی (از راه تعبد قبول می کنیم) ۳- از راه ادله خاصه از قبیل این سخن پیامبر (ص) که فرموده اند: لا تجتمع امتی علی الخطأ. ۴- از باب برهان و قانون احتمال.

(س) ۱۷۰ - تفاوت نظر شهید صدر با سایرین در باب حجیت اجماع چیست؟

(ج) دو تفاوت دارد: ۱- دیگران اجماع را یک حکم شرعی می دانند اما شهید صدر آنرا کاشف و دلیل برای حکم می داند ۲- از دیدگاه دیگران، اجماع یک دلیل غیر شرعی است. اما از دیدگاه شهید صدر، اجماع یک دلیل شرعی است.

(س) ۱۷۱ - اقسام ملازمه را از نظر اصولیین با اشکالهای شهید صدر بر آن توضیح دهید.

(ج) از نظر اصولیین سه قسم ملازمه وجود دارد که عبارت‌اند از: ۱- ملازمه عقلی، مانند تواتر خبر و تصدیق به آن. ۲- ملازمه عادی، مانند اتفاق نظر کارکنان اداره نسبت به شئی که نشاندهنده موافقت رئیس آن اداره می باشد. ۳- ملازمه اتفاقی، مانند خبر مستفیض و تصدیق به آن. اشکال شهید صدر اینست: ملازمه یک نوع بیشتر نیست یعنی همان ملازمه عقلی و تقسیم آن به سه نوع (عقلی، عادی و اتفاقی) که اصولیین گفته‌اند در واقع به تقسیم ملزوم برمی‌گردد نه ملازمه. زیرا اگر ملزوم، به نحوی باشد که در هر شرائطی و هر ظرفی واقع شود، ملازمه عقلی است مانند آتش و حرارت و اگر تحقق ملزوم بستگی به ظرفی داشت که غالباً در آن انجام و جریان می‌یابد، ملازمه عادی است و اگر ملزوم بستگی به ظرفی داشت که گهگاه تحقق می‌یابد اتفاقی نامیده می‌شود. (س) ۱۷۲- اشکال محقق اصفهانی بر کاشفیت از دلیل و جواب آنها را بنویسید.

(ج) طبق نظر شهید صدر، اجماع کاشف از دلیل شرعی است. اشکال محقق اصفهانی بر این نظریه آن است که اجماع نمی‌تواند کاشف از دلیل باشد. زیرا: ۱- تنها چیزی که به عنوان دلیل ممکن است اینست که احتمال می‌دهیم: علماً بدون دلیل فتوی نداده‌اند بلکه به استناد روایتی بوده که از جهت سند و دلالت نزد آنها تمام بوده است اما از کجا معلوم که اگر آن روایت به دست ما می‌رسید ما نیز آن را می‌پذیرفتیم.

۲- اگر چنین روایتی وجود داشت، علماً آن را حتماً ذکر می‌کردند چون در مجموعه‌های روایی، روایتهای زیادی نقل شده است و حال آنکه برخی از آنها به شدت ضعیف‌اند و عدم ذکر اینگونه روایات نشان می‌دهد که نبوده است. جواب اشکال اینست: وقتی می‌گوییم: اجماع کاشف از دلیل است لازمه‌اش آن نیست که حتماً باید مکتوب باشد، چه بسا غیر مکتوب باشد و باین پاسخ، جواب از اشکال اول نیز معلوم می‌گردد. خلاصه: اجماع کاشف از یک ارتکاز است و آن کاشف از دلیل است.

(س) ۱۷۴- شروطی که به کاشفیت اجماع کمک می‌کند توضیح دهید.

(ج) شروط مساعد اجماع چهارچیز می‌باشد که عبارت‌اند از: ۱- اجماع، باید از سوی علماً متقدم باشد، یعنی؛ کسانی که معاصروا و متشرعین دوره معصومین بوده‌اند (نه اجماع فقهای متأخرین) ۲- اجماع باید، غیر مدبرکی باشد. (نه اجماع مدرکی) ۳- در اجماع قرائنی بر نفی اجماع نباشد. ۴- اجماع باید در مسایل شرعی محض باشد.

(س) ۱۷۵- مقدار دلالت اجماع را توضیح دهید.

(ج) اجماع فقط به مقداری که همه بر آن اتفاق نظر دارند حجت است؛ لذا چنانچه به نحو خاص و عام اختلاف شود، اجماع تنها در عام آن حجت است، همچنانکه کشف اجماع از اصل حکم بطور قضیه مهمله همواره قوی‌تر از کشفی است که توسط اطلاقات بدست می‌آید.

(س) ۱۷۶- اجماع بسیط و مرکب را با مثال توضیح دهید. کدامیک حجت نیست؟ چرا؟

(ج) اجماع بسیط عبارتست از اتفاق تمام علماً بر حکم معین واحد، مثل اتفاق علماً بر وجوب نماز جمعه در زمان حضور امام و اجماع مرکب عبارتست از جائیکه علماً دو دسته شده‌اند؛ عده‌ای یک حکمی را به شکلی واجب دانسته‌اند و عده‌ای دیگر آن را به شکل دیگر دانسته‌اند مثلاً بعضی تسبیحات اربعه را در نماز یکبار واجب دانسته‌اند و برخی سه بار در این صورت از مجموع این دو قول اجماع بدست می‌آوریم که دو مرتبه گفتن جائز نیست. اجماع مرکب فقط به همین مقدار که قول سومی را نفی می‌کند حجت است.

۲- شهرت

(س) ۱۷۷- معنی شهرت در لغت و اصطلاح اصولی چیست؟

(ج) شهرت در لغت به معنی وضوح و شیوع است. در اصول گاهی به حدیث و گاهی به سوی فتوی اضافه می‌شود. شهرت در حدیث اینست که تعداد راویان بحدی باشد که به مرحله تواتر نرسد اما از حد خبر واحد گذشته باشد. شهرت در فتوی عبارت است از شیوع و گسترش فراوان فتوی معینی در میان علماً اما نه بدان حد که به پایه اجماع برسد.

(س) ۱۷۸- اقسام شهرت و حجیت و عدم حجیت هر قسم را بنویسید.

(ج) بر دو قسم: شهرت روایی و شهرت فتوایی. در تعریف شهرت روایی گفته شد که تعداد راویان به حد تواتر نرسیده باشد. پس برای بررسی حجیت آن لازم است که تواتر را از نگاه کیفی بررسی کنیم. در بررسی حجیت تواتر، مشاهده می‌کنیم، تواتر از این جهت، حجت است که علم ایجاد می‌کند اما شهرت از نگاه کیفی همواره ظن آور است. زیرا اگر علم آور بود در جمله تواتر بحساب می‌آمد، و خبر ظنی از وسایل وجدانی محسوب نمی‌شود. پس شهرت روایی از وسایل وجدانی محسوب نمی‌شود و برای حجیت داشتن، نیاز به تعبد شرعی دارد. اما شهرت فتوایی: چنانکه گفتیم: بحسب تعداد از اجماع کمتر است، بنابراین لازم است برای حجیت آن نخست اجماع را از نگاه کیفی و کمی بررسی کنیم. اجماع از نظر کیفی موجب علم به حجیت حکم می‌شود. ولی شهرت از نگاه کیفی به درجه‌ای نمی‌رسد که علم آور باشد. پس از وسایل اثبات وجدانی حساب نمی‌شود در نتیجه حجیت نخواهد بود. اما از نگاه کمی، مشاهده می‌کنیم که شهرت فتوایی نسبت به موارد مختلف، تفاوت می‌کند؛ برخی موارد علم آور است و حجیت و در برخی موارد علم آور نیست و غیر حجیت، در نتیجه

می‌توانیم بگوئیم: شهرت وقتی از وسایل وجدانی بحساب می‌آید که شهرت فتوایی باشد و درضمن، شروط حجیت اجماع رادار باشد.

قسم دوم: وسائل اثبات تعبدی

(س) ۱۷۹ - استدلال به آیه نبأ برای حجیت خبر واحد براساس مفهوم شرط را توضیح دهید.

(ج) آیه مذکور شامل یک جمله شرطیه است که امر به تبیین را به آمدن فاسق ربط می‌دهد و مفهومش اینست که اگر آمدن فاسق منتفی شد، وجوب تبیین نیز منتفی می‌گردد. در نتیجه، اگر فرد عادل خیر آورد، تبیین لازم نیست. به عبارت دیگر، امر به تبیین در این آیه یاد مقام بیان آنست که خبر فاسق را مطلقاً نفی کند یا اینکه آنرا به شرط تبیین قبول دارد؛ اگر اولی باشد، نفی تبیین همان معنی حجیت است. اگر دومی باشد در عمل به خبر عادل اصلاً تبیین شرط نیست.

(س) ۱۸۰ - دو اشکال مهم به استدلال به مفهوم شرط در آیه نبأ چیست؟

(ج) اشکال اول: شرط گاهی محقق موضوع است و گاهی محقق موضوع نیست. اگر محقق موضوع باشد، شرط مفهوم ندارد و شرط در آیه مذکور، محقق موضوع است، پس مفهوم ندارد تا بدان استدلال شود.

اشکال دوم: در این آیه (ان تصیبوا قوماً...) به عنوان علت ذکر شده و این علت عمومیت دارد؛ شامل فاسق و غیر فاسق (عادل) می‌شود پس در خبر عادل هم، تبیین لازم است.

(س) ۱۸۱ - جوابهای این دو اعتراض با نظر شهید صدر را توضیح دهید.

(ج) جواب از اشکال اول: هر جمله شرطیه‌ای دارای موضوع و شرط است. در شرط و موضوع این آیه سه احتمال وجود دارد: احتمال اول اینکه موضوع، طبیعت نبأ (اخبار) و شرط آن، مجی فاسق است. احتمال دوم اینکه موضوع، نبأ فاسق و شرطش مجی فاسق است. احتمال سوم اینکه موضوع، «مخبر» و شرط، فسق مخبر است. بنا بر احتمال اول و سوم شرط مفهوم دارد و می‌توان بدان استدلال کرد. بنا بر وجه دوم، شرط چون محقق موضوع است مفهوم ندارد. اما ظاهر آیه نشان می‌دهد که احتمال اول مراد است پس مفهوم ثابت می‌شود.

جواب از اشکال دوم: به چند بیان جواب داده شده است: اول: آیه دارای صدر و ذیل است؛ صدر آیه از طریق مفهوم بر حجیت خبر عادل دلالت دارد و ذیل آیه از باب منطوق بر عدم حجیت خبر عادل دلالت داشته، هر دو پیام تعارض دارند و رابطه بین آن دو رابطه عام و خاص است که اولی خاص و دومی عام است و ما خاص آن را می‌گیریم. پس مفهوم مخصص عموم است و مفهوم حجت دارد. به جواب مذکور اشکال شده است: نخست مفهوم را ثابت کنید تا نوبت به تعارض رسد و درحالیکه ما در ثبوت مفهوم مشکل داریم چگونه می‌توان به تعارض و... پرداخت.

جواب دوم از محقق نائینی است: مفهوم آیه حاکم بر عموم تعلیل است بنابراین خبر عادل اصلاً از موضوع آیه خارج است. زیرا شارع خبر عادل را به منزله علم قرار داده است. شهید صدر در رد این جواب می‌گوید: در اینجا نوبت به حکومت نمی‌رسد و جای تعارض است. زیرا مفهوم آیه اثبات حجیت برای خبر عادل و منطوق آیه سلب حجیت از آن است و هر دو در رتبه یکسان هستند و دلیلی برای حکومت نمی‌باشد. جواب سوم از صاحب کفایه: در اینجا جهالت به معنی عدم علم نیست بلکه به معنی سفاقت است. پس منطوق آیه شامل خبر ثقه نمی‌شود چون عمل به خبر ثقه سفاقت محسوب نمی‌شود.

(س) ۱۸۲ - استدلال به آیه براساس مفهوم وصف را با جواب شهید صدر بنویسید.

(ج) در آیه، فاسق به عنوان وصف بکار رفته و ادعا شده با انتفای آن، حکم نیز منتفی می‌شود. برای آنکه ثابت کنیم وصف مفهوم دارد باید یکی از دو راه زیر را انتخاب کنیم: یا بگوئیم وصف مطلقاً دارای مفهوم است. (برخلاف آنچه که قبلاً ثابت کردیم که وصف مفهوم ندارد) یا بگوئیم: وصف مفهوم ندارد ولی در اینجا آیه دارای خصوصیتی است که به خاطر این ویژگی استثنائاً مفهوم دارد. توضیح: اگر مفهوم نداشته باشد لازمه‌اش وجوب تبیین در خبر عادل است. ما سوال می‌کنیم: این چگونه وجوبی است؟ اگر این وجوب براساس همان امر به تبیین از خبر فاسق باشد درست نخواهد بود زیرا طبق احترازیست قیود آن وجوب منتفی است و اگر وجوب خاصی بوده که برای خصوص خبر عادل جعل شده این احتمال هم پذیرفته نیست چون معنایش آن است که خبر عادل به جهت عادل بودن وجوب تبیین دارد؛ امری که غیر محتمل است پس وجوب تبیین یا به جهت مطلق خبر است یا به جهت آن که خبر دهنده شخص فاسق است و عدالت در وجوب تبیین دخلی ندارد.

اشکالهای شهید صدر: بیان اول برای استدلال درست نیست. زیرا ما داشتن مفهوم برای وصف را انکار می‌کنیم. مخصوصاً اگر لقب باشد و قبلاً ثابت شد که وصف مفهوم ندارد. اما در رابطه با وجه دوم می‌گوئیم: وجوب تبیین به خصوص خبر عادل، وقتی نادرست است که امر مولوی باشد لکن امر در اینجا ارشادی و کنایه از عدم حجیت می‌باشد.

(س) ۱۸۳ - استدلال به آیه نفر را برای حجیت خبر توضیح دهید.

(ج) استدلال به این آیه وقتی تمام خواهد بود که مقدمات زیر ثابت شود:

۱ - این آیه دلالت بر وجوب تحذر می‌کند زیرا اولاً ادوات ترجی بر آن داخل شده که نشان‌دهنده مطلوبیت تحذر است و مطلوب

بودن در اینجا مساوق و جوب است ثانیاً تحذر، غایت برای نفر است و چون نفر، واجب است غایت آن (تحذر) واجب خواهد بود ثالثاً اگر تحذر واجب نباشد امر به نفر و انذار لغو خواهد بود ۲- وجوب آن (تحذر) وجوب مطلق است ۳- وجوب مطلق تحذر مساوق حجیت خبر است. زیرا اگر اخبار مندر شرعاً حجت نباشد عمل به آن جزء در زمان حصول علم، واجب نخواهد بود. (س) ۱۸۴- اشکالات به استدلالهای آیه نفر را بنویسید.

(ج) اشکال بر مقدمه اول: همه موارد مذکور، قابل اشکال است؛ اما امر اول چه کسی گفته است که ترجی فقط برای مطلوبیت می آید بلکه برای ترقب نیز می آید. چنانچه در دعا «لعلک عن بابک طردتنی» آمده است اینجا مدخول لعل نه، تنها مطلوب نیست که مورد نفرت می باشد. ثانیاً غایت واجب، همیشه واجب نیست هر چند همواره مطلوب است و بر مولی لازم نیست که وجوب غایت را هم خود بیان کند بلکه چه بسا افراد را در مسیر راه قرار می دهد بدون اینکه غایت را بر آنان واجب بدارد. (البته این در صورتی هست که امر به غایت محذور داشته باشد). ثالثاً: ما لغویت را انکار می کنیم، زیرا امکان دارد حجت نباشد اما لغو هم نبوده چون مفید علم برای سامع است. لازم بذکر است شهید صدر اشکال اول را رد نموده و می گویند: لعل دلالت بر مطلوبیت نمی کند و اگر در بعضی موارد برای ترقب بکار برود در آیه برای ترقب امر مطلوب است نه ترقب امر مخوف.

اشکال بر مقدمه دوم: آیه مذکور بر وجوب مطلق دلالت نمی کند زیرا: اولاً: آیه در مقام وجوب تحذر نیست تا به اطلاق آن تمسک کنیم بلکه در مقام وجوب انذار است و اگر توهم شود که وجوب انذار اطلاق دارد و در همه حال ثابت است جواب خواهیم داد: بخاطر احتیاط مولی است که در مقام تشریح بوده است و برایش امکان بیان ضابطه ای برای تشخیص حالتیابی که انذار علم ایجاد می کند یا خیر نبوده است لذا به نحو مطلق بیان کرده است ثانیاً: امکان دارد که وجوب تحذر در خصوص داشتن علم باشد. زیرا آیه، نفر را برای حصول تفقه واجب نموده است. و تفقه عبارتست از یاد گرفتن احکام شرعی صحیح و این خود قرینه است بر اینکه وجوب تحذر در خصوص علم است. اشکال بر امر و مقدمه سوم: وجوب تحذر مترتب بر عنوان انذار است نه مطلق خبر زیرا در انذار زمینه قبلی وجود دارد که در اخبار موجود نیست. بنا بر مسلک شهید صدر که مسلک حق الطاعه است برای تنجز احکام نیاز حجیت خبر نیست.

(س) ۱۸۵- با سنت به چند طریق، حجیت خبر واحد ثابت میشود؟

(ج) به دو طریق ۱- اخباری که دال بر حجیت آنهاست ۲- سیره.

(س) ۱۸۶- از اخبار کدام طایفه اش بر حجیت خبر دلالت دارد و کدام طایفه آن دلالت ندارد؟

(ج) طایفه نهم و دهم بر حجیت خبر دلالت می کند و بقیه آنها از نظر شهید صدر دلالت ندارد.

(س) ۱۸۷- از سنت چگونه برای حجیت خبر واحد استفاده می شود؟

(ج) به دو صورت: ۱- استدلال به سیره متشرعه که اصحاب ائمه به خبر ثقه عمل می کردند. ۲- استدلال به سیره عقلا مبتنی بر

اعتماد به خبر ثقه (س) ۱۸۸- اشکال استدلال به سیره را توضیح دهید.

(ج) گفته اند: سیره وقتی حجیت است که ردعی بر آن وجود نداشته باشد، درحالی که آیات زیادی وجود دارد که از عمل به ظن نهی می کند،

این آیات عمومیت داشته، شامل خبر واحد نیز می گردد. پس نمی توان برای اثبات حجیت خبر واحد به سیره استدلال کرد.

(س) ۱۸۹- پاسخ نائینی رحمته الله علیه به این اعتراض و اشکال آن را بنویسید.

(ج) مرحوم نائینی از این اعتراض چنین جواب داده است: سیره حاکم بر این آیات است چون بنا بر مسلک جعل طریقت، خبر ثقه از

جرگه ظن خارج شده و بمنزله علم قرار می گیرد. بر این جواب دو اشکال است: اول: برفرض اینکه مسلک جعل طریقت را قبول کنیم (که قبول

نداریم) مفاد آیات ناهیه، نهی از عمل به ظن است و جعل حجیت مفادش عمل به آنهاست و این دو در عرض همند پس حکومت معنی ندارد

بلکه باهم تعارض دارند. اشکال دوم: شما گفتید: سیره حاکم بر آیات است. ما می پرسیم: این حکومت به چه اعتبار است؟ آیا به اعتبار سیره عقلا

است یا به اعتبار امضا شارع؟ هر دو مورد باطل است، زیرا: اگر به اعتبار سیره عقلا است ما می گوئیم: عقلاء این حق را ندارند که در حکم دیگران

(شارع) دخالت کنند. بلکه هر حاکمی می تواند فقط در حکم خود تصرف کند و بس. اما بنا بر وجه دوم باید اول علم پیدا کنیم که شارع امضا

نموده است و بعد حکومت را ثابت کنیم. درحالی که ما با وجود این آیات نمیتوانیم امضا شارع را ثابت کنیم.

(س) ۱۹۰- پاسخ صاحب کفایه به این اعتراض و اشکال آن را بنویسید.

(ج) صاحب کفایه می گوید: این آیات نمی تواند از سیره منع و رد کند. زیرا مستلزم دور است و دور باطل است. بیان ملازمه: این آیات

وقتی می تواند رادع باشد که عمومیت آنها ثابت شده باشد (حجیت) و این حجیت متوقف بر این است که مخصص نداشته باشد و از طرف

دیگر عدم وجود مخصص متوقف است بر اینکه آیات رادع از سیره باشد و این دور است و محال. اشکال بر این جواب: ما مقدمه اول را قبول

داریم [یعنی قبول داریم که این آیات وقتی می تواند رادع باشد که عمومیت آنها ثابت شده باشد.] اما حجیت آنها متوقف بر عدم وجود

مخصص نیست بلکه متوقف بر عدم احراز مخصص است و عدم احراز مخصص، فعلاً، مادامی که نمی دانیم شارع سیره را امضاء نموده

است یا خیر؟ موجود است پس دوری در کار نیست.

(س) ۱۹۱- جواب محقق اصفهانی و اشکال آن را در این مورد بنویسید.

(ج) ایشان می گویند: ظهور عموماً (آیات ناهی) حجیت ندارد. زیرا ملاک حجیت ظهور، سیره عقلا است و چون آنان خبر را حجت می دانند، امکان ندارد به ظهور آیاتی که با خبر تنافی دارد اعتقاد پیدا کنند. بنابراین عقلاً تا زمانی که به خبر تمسک می کنند به ظهور آیات نمی توانند تمسک جویند. پس ظهور آیات حجت نیست و نمی تواند رافع باشد. اشکال: هیچگونه منافاتی میان حجیت خبر و حجیت عموماً وجود ندارد زیرا معنای انعقاد سیره بر عمل به ظهور، کشف مراد مولی است به واسطه ظهور و این منافات ندارد با آنچه که در عمل بدان پایبندند یعنی عمل به ظاهر خبر ثقه، چون در هر دو مورد اخذ به ظهور شده است پس تنافی وجود ندارد.

(س) ۱۹۲- جواب شهید صدر به این اشکال و نظرش را بنویسید.

(ج) شهید صدر می گوید: باید پرسیم: آیات، رافع از کدام سیره است؟ آیا سیره متشرعه معاصر معصومین مراد است یا سیره عقلائی. اگر مقصود سیره متشرعه است، ما می گوئیم: این خلاف واقع است زیرا علی رغم این آیات، سیره متشرعه زمان معصومین متداول بوده است و مردم آن را حجت می دانستند و بدان عمل می کردند. اما اگر گفتند: مراد سیره عقلائی است می توان بعنوان یک وجه پذیرفت. ولی با این حال صلاحیت رافع را ندارد، زیرا در رافع امر بدین مهمی، اطلاق اینگونه عموماً کفایت نمی کند.

(س) ۱۹۳- شکل اول استدلال به دلیل عقلی برای حجیت خبر واحد و ایراد آن را بنویسید.

(ج) شکل اول استدلال بر اساس علم اجمالی است. یعنی؛ ما اجمالاً علم داریم که برخی از روایات بطور قطع از معصوم رسیده است و علم اجمالی مانند علم تفصیلی، منجزیت دارد، پس موافقت قطعیه لازم است. [و هذا هو المطلوب] لازم بذکر است که اگر این طریق ثابت شد عمل به تمام اخبار (ثقه و غیر ثقه) لازم خواهد بود.

بر این استدلال دو اشکال وجود دارد: یکی از آنها نقضی و دیگری حلی است. جواب نقضی: اگر این استدلال تمام باشد لازمه اش این است که تمام اخبار حجت باشد حتی اخبار ضعیف، بنابراین نباید اطراف علم اجمالی را به اخبار ثقه محدود کنیم. بلکه باید عمومیت دهیم. مرحوم آخوند از این اشکال جواب می دهد که علم اجمالی در اینجا منحل شده است. اما اعتراض و جواب حلی: دلیل مذکور، وجوب عمل به خبری را که دال بر اباحه باشد ثابت نمی کند بلکه فقط حجیت خبری را ثابت می کند که دال بر وجوب و یا حرمت باشد مطلقاً در حالی که مقصود از حجیت خبر، حجت بودن آن در همه موارد است و به این کار نداریم که وجوب باشد یا حرمت یا استحباب و... ثانیاً در همان مورد [وجوب عمل به واجب یا حرمت] نیز کلیت ندارد زیرا حجیت خبر بر اساس علم اجمالی به خاطر احتیاط در مورد تکالیف معلوم به علم اجمالی است و در این صورت مانعی توانیم بایک حدیث ظنی السنند ظاهر قرآن را که قطعی السنند است تخصیص بزنیم؛ بطور مثال در قرآن آمده است: خلق لکم ما فی الارض جمیعاً. پس نمی توان با یک حدیث ضعیف، این آیه را تخصیص زد و...

(س) ۱۹۴- دلیل انسداد را توضیح دهید؛ مقدمات آن را بنویسید. نتیجه آن چیست؟

(ج) لازم به ذکر است که اگر دلیل انسداد، ثابت شود حجیت تمام ظنن را ثابت می کند و این دلیل شامل پنج مقدمه است: ۱- ما اجمالاً می دانیم که تکالیفی (وجوب و حرام) وجود دارد. ۲- باب علم و علمی بر ما نسبت به این تکالیف مسدود است ۳- احتیاط به موافقت قطعیه، لازمه اش عسر و حرج است. ۴- مراجعه به اصل در همه موارد بر خلاف قانون منجزیت علم اجمالی می باشد. ۵- نتیجه آنکه، وقتی تکلیف ثابت باشد. (مقدمه اول) و ما نتوانیم بصورت تفصیلی بدان علم پیدا کنیم (مقدمه ۲) و احتیاط هم واجب نیست (مقدمه ۳) و به اصل هم نمی توانیم رجوع کنیم (مقدمه ۴)؛ وظیفه ما چیست؟ در اینجا دو راه داریم: یا ظنون را اخذ می کنیم و بقیه را رها می کنیم و یا برعکس، بقیه را می گیریم و ظنون را رها می کنیم. دومی چون ترجیح مرجوح بر راجح است پس اولی معین می گردد و هو المطلوب. نتیجه اینکه حجیت ظن ثابت می شود و خبر ثقه یکی از این موارد است.

(س) ۱۹۵- اشکالات دلیل انسداد را بنویسید.

(ج) اشکال اول: ما مقدمه دوم را نمی پذیریم چون مقدمه دوم متوقف بر این است که دلیل شرعی خاص بر حجیت خبر ثقه وجود نداشته باشد. اما اگر دلیل داشته باشیم، باب علمی مفتوح خواهد بود. و ما قبلاً ثابت کردیم که خبر ثقه حجت است. بنابراین دلیل انسداد وقتی می تواند کاربرد داشته باشد که فقیه به دلیل هایی که دلالت بر حجیت بعض امارات می کند، دسترسی نداشته باشد. ثانیاً: مقدمه اول را نیز قبول نمی کنیم. زیرا علم اجمالی مذکور در مقدمه اول بواسطه علم اجمالی در دایره اخبار ثقه منحل شده است. ثالثاً: مقدمه سوم را قبول نمی کنیم. زیرا پذیرفتن وجوب احتیاط تام، منجر به عسر و حرج نخواهد شد.

(س) ۱۹۶- نتیجه استدلال به ادله مختلف برای حجیت خبر واحد چیست؟

(ج) نتیجه اینکه استدلال به آیه نبأ تام است. همینطور به سنتی که بطور قطعی ثابت شده باشد، مانند سیره متشرعه و سیره عقلائی.

(س) ۱۹۷- چرا فتوای مفتی در حق مفتی دیگر به لحاظ ادله حجیت خبر، حجت نیست؟

(ج) چون یکی از شرایط حجیت خبر ثقه اینست که اخبار از قضیه محسوس باشد مانند خبر دادن از فرود آمدن باران. یا غیر محسوس باشد اما دارای اثر محسوس باشد مانند خبر دادن از عدالت زید. بنابراین فتوای یک مجتهد دیگر حجت نیست. زیرا خبر دادن یک

مجتهد از فتوایش برای دیگران، خبر دادن حسی از کلام معصوم (ع) نیست بلکه حدسی است. (س) ۱۹۸- آیا اجماع منقول حجت است؟ چرا؟
 (ج) خیر، زیرا اجماع منقول نقل حدسی از قول معصوم است نه نقل حسی. درحالیکه یکی از شرائط حجیت خبر، حسی بودن آن است. اما نسبت به خود فتوا حجیت دارد چون نسبت به خود فتوی نقل حسی است.

(س) ۱۹۹- دو رکن حجیت خبر را توضیح دهید.

(ج) رکن اول عبارت از خود خبر است که بمنزله موضوع برای آن محسوب می شود. رکن دوم عبارتست از وجود اثر شرعی برای مضمون و مدلول خبر که وجود اثر شرعی شرط و حجیت مشروط آن است. بنابراین اگر مضمون خبر اثری شرعی نداشته باشد حجیت آن امکان پذیر نیست. (لازم به ذکر است که رتبه حجیت از رتبه خبر متأخر است. چون مشروط، متأخر از شرط است.)

(س) ۲۰۰- آیا خبر مع الواسطه حجت است؟ اشکال آن چیست؟

(ج) بلی - اشکال: اگر خبری با واسطه نقل شود، مثلاً شیخ طوسی خبری را از زراره نقل می کند. در اینجا ما اصلاً به خود خبر زراره یقین نداریم تا حجیت را ثابت کنیم، درحالیکه ثبوت حجیت فرع بر ثبوت خود خبر می باشد یعنی؛ اول باید خود خبر ثابت شود بعد از آن، حجیت آن ثابت شود. از این اشکال جواب داده اند که وقتی حجیت را برای خبر شیخ طوسی مثلاً ثابت کردیم آن را بر خبر زراره تطبیق می کنیم. البته بر این تطبیق نیز اشکال نموده اند که در جواب بعدی مشاهده خواهید کرد.

(س) ۲۰۱- علت محال بودن تطبیق دلیل حجیت خبر بر خبر با واسطه و پاسخ آن را بنویسید.

(ج) گفته شده: تطبیق دلیل حجیت خبر بر خبر با واسطه به دو علت محال است. اولاً: لازمه اش اثبات حکم برای موضوع خودش می باشد. درحالیکه رتبه حکم از رتبه موضوع متأخر است. ثانیاً لازمه قاعده تطبیق اینست که حکم با شرط خود اتحاد داشته باشد، درحالیکه رتبه حکم متأخر از شرطش می باشد. با این دو علت نتیجه می گیریم که تطبیق دلیل حجیت خبر بر خبر با واسطه محال است. اما جواب: این اشکالها وقتی وارد است که ما حجیت خبر شیخ طوسی و حجیت خبر زراره را یکی بدانیم. اما اگر هر یک از آنها علی حده مشمول ادله حجی باشد - که صحیحش همین است - هر دو اشکال برطرف می گردد.

(س) ۲۰۲- قاعده تسامح در ادله سنن را کاملاً توضیح دهید.

(ج) قبلاً بیان کردیم که موضوع حجیت خبر، مطلق خبر نیست بلکه خبر ثقه مراد است. اما برخی گفته اند که درخصوص مستحبات و بطور کلی در احکامی که الزامی نیست خبر غیر ثقه نیز حجت است. دلیل این قول تعدادی روایات است از جمله می توان به روایت هشام ابن سالم اشاره کرد: «من سمع شیئاً من الثواب علی شیء و...». قاعده ای که از این اخبار بدست می آید معروف به قاعده تسامح در ادله سنن می باشد.

والسلام